إيران و الخليج

ديالكتيك الدمج والنبذ



د . عبدالله فهد النفيسي المطيري

إيران: دوافع الأيديولوجيا وكوابح الاستراتيجيا

من الصعب فهم إيران دون فهم التشيّع والإحاطة به ليس من حيث هو مذهب فقهي بل من حيث هو مذهب سياسي، ومن يدرس تاريخ التشيع والشيعة من حيث هي (جماعة سياسية) عايشت المظلومية التاريخية عبر ما يقارب الألف عام، ربما يستطيع تلمس الدوافع الأيديولوجية للسلوك السياسي الشيعي[1]. لقد حكم العثمانيون الأتراك - العراق كمثال - أربعة قرون عملوا خلالها على عزل الشيعة تماماً عن كل المؤسسات المؤثرة في مسار الحكم والتشريع والدفاع والثقافة على الرغم من كون الشيعة في العراق تشكل (الأغلبية) هناك[2]، هذه الحالة من العزل والنبذ التي مارسها الأتراك في العراق ضد الشيعة هي التي حولت الشيعة إلى حضن دافئ لكل الحركات الثورية المعارضة في العراق

(1) كانت رسالة الدكتوراه التي قدمها د. النفيسي لجامعة كيمبردج في إنجلترا 1972 بعنوان: (دور الشيعة في تطور العراق السياسي الحديث) نشرتها دار النهار باللغة العربية 1973 - بيروت.

(2) أجرى الإنجليز في مارس 1917 إحصاء دقيقاً أظهر ذلك، موجود كل تفاصيله في مكتب الوثائق البريطانية Puplic Record Office في لندن.

وجـوارها، وهي التي عـززت البناء المنطقي للتـفكيـر الطائفي لدى مـعظم الناشطين في العـراق، لذلك سنلاحظ أن الإدارات العامة التي تدير القضاء والخدمات (تعليم ـ تطبيب ـ ري ـ جمارك ـ وغيرها) نشأت بمعزل عن الشـيعـة، أمـا الجيش والشـرطة والأمن فكانت مناطق محرمة على الشيعة في العراق خلال حكم الأتراك الذي طال أربعمئة عام، فكيف نتوقع موقف الشيعة في العراق إزاء (الدولة والحكومة) بعد كل هذا؟ هذا النسق نفسه في العـلاقـة بين (الحـوزة العلمـيـة) في قم و(الحكومـة) في طهران خلال عهد الشاه رضا وابنه محمد رضا بهلوي.
لقـد مـارس الشـاه رضـا وابنه مـحـمـد بهلوي كل فنون الحرب النفسـيـة والإدارية والقانونية والأمنية ضد الحوزة العلمية الشيعية، فما كـان على الحوزة العلميـة الشيعية إلا أن ترص صفوفها ـ برفقة قوى المجتمـع السياسي في إيران ـ لتـغـيـيـر الوضع هناك تغـيـيـراً جـذرياً لمصلحتـهـا 1978.

ولأن آلة التغـيـير كـانت 1978 هي (الثـورة الشـعـبيـة) المليـونية، كـان من الطبيـعي أن تمر (الثورة الإسـلامـيـة في إيران) بالمراحل الطبـيـعـيـة التي تمر بهـا أية ثورة في عـالمنا المعـاصـر (الثـورة البـلشـفـيـة في روسـيـا 1917 والثـورة في

الصين 1949 والثورة في كوبا 1958 وغيرها من الثورات)، ومن الطبيعي أن تمر الثورة ـ من حيث هي عملية انتصاف تاريخي وبناء داخلي وتواصل خارجي ـ بثلاث مراحل: مرحلة «الاستنفار الثوري» تليها مرحلة «بناء الدولة» تليها مرحلة «التواصل مع الخارج»، حدث هذا في كل الثورات بما فيها بالطبع الثورة الإسلامية في إيران، وكانت 1978-1988 في التجربة الإيرانية هي المرحلة الأولى وكانت 1988-1992 هي المرحلة الثانية وكانت 1992-1998 (ولازالت مستمرة) هي المرحلة الثالثة سنلاحظ أن المرحلة الأولى طالت أكثر من المراحل الأخرى وذلك لسببين وجيهين: الحرب التي شنها العراق على الجمهورية الجديدة والتأييد العربي غير المشروط للعراق (وبالأخص تأييد دول مجلس التعاون الخليجي للقيادة العراقية بمليارات الدولارات) هذه العوامل هي التي ساهمت في تعزيز الإحساس بالمظلومية التاريخية وبعداء الخارج وعدوانيته لدى قطاع كبير من الأوساط العلمائية في إيران المؤثرة في ولاءات الجمهور السياسي هناك واتجاهاته، وكان من الطبيعي ـ وسط ذلك ـ أن يتكون البناء المنطقي مع مسوغه الشرعي للتشدُّد على كل مستوى كرد فعل طبيعي لمثير قائم وفعال.

وجد الشيعة في الجمهورية الجديدة متنفساً تاريخياً يستجيب لمطلبهم الذي طالما عملوا من أجله: الوجود السياسي المشروع، لذلك ينص دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية في مادته الثانية عشرة على أن: (الدين الرسمي لإيران هو الإسلام والمذهب الجعفري الاثني عشري وهذه المادة تبقى إلى الأبد غير قابلة للتغيير وأما المذاهب الإسلامية الأخرى التي تضم المذهب الحنفي والشافعي والحنبلي والزيدي فإنها تتمتع باحترام كامل وأتباع هذه المذاهب أحرار في أداء مراسمهم الإسلامية حسب فقههم ولهذه المذاهب الاعتبار الرسمي في مسائل التعليم والتربية الإسلامية والأحوال الشخصية (الزواج والطلاق والإرث والوصية) وما يتعلق بها من دعاوي المحاكم، وفي كل منطقة يتمتع أتباع أحد هذه المذاهب بالأكثرية فإن الأحكام المحلية لتلك المنطقة ـ في حدود صلاحيات مجالس الشورى المحلية ـ تكون وفق ذلك المذهب هذا مع الحفاظ على حقوق أتباع المذاهب الأخرى[3] ، وانعكس الإحساس العميق بالمظلومية التاريخية لدى الشيعة في المادة الثانية والخمسين بعد المئة

---

(3) انظر: (دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية) مع دليل وفهارس وضعها علي أنصاريان ـ ص 43-44 ـ دمشق ـ 1985.

التي نصت على (الدفاع عن حقوق جميع المسلمين وعدم التبعية للقوى المتسلطة) وفي المادة الثالثة والخمسين بعد المئة التي نصت على التالي : (يمنع عقد أية معاهدة تؤدي إلى السيطرة الأجنبية على الثروات الطبيعية أو الاقتصادية أو على الثقافة أو الجيش أو الشؤون الأخرى للبلاد) [4].

ثمة مشكلة أخرى تعترض الفهم الموضوعي بين الطرفين العرب والفرس وبالتالي تعوق - لدى العرب - الفهم الموضوعي لإيران وتتكون المشكلة من منظومة الإدراكات المتبادلة بين الطرفين Mutual Perceptions التي ساهمت في تكوينها مشكلة اللغة وحقيقة ميزان القوى وطغيان الإعلام الغربي في تشكيل المرئيات العربية إزاء إيران وأخيراً وليس آخراً التفسير الضيق لحركات الفتح الإسلامي لإيران كما هو وارد في الأدبيات الإيرانية، فاللغة المختلفة بين إيران والعرب لازالت تمثل عائقاً كبيراً نحو تحقيق الفهم المشترك. ومن الجدير بالذكر هنا أن الجمهورية الإسلامية الإيرانية خطت خطوات كبيرة نحو حل هذه المشكلة من خلال الاستعانة بعدد من الخبراء العرب في هذا المجال (من بينهم د. توفيق الشاوي رئيس الاتحاد العالمي للمدارس الإسلامية) لجلب مدرسين

(4) نفسه، ص 127.

عرب لتدريس اللغة العربية في مدارس إيران وللإشراف على تنفيذ قرار جبرية اللغة العربية في المناهج الإيرانية، ولم تبذل الدول العربية ـ رسمياً ـ الجهد المطلوب في هذا المجال على الرغم من أهميته كبوابة هامة من بوابات إذابة الجليد بينها وإيران، ثم لو نظرنا إلى المقومات الاستراتيجية التي تتمتع بها إيران لوجدنا التالي: تبلغ مساحة إيران الإجمالية ستمئة وسبعة وعشرين ألف ميل مربع (627000) [5] وعدد سكان إيران حوالي ستين مليون نسمة يزيد ثلاثة أضعاف العراق وعلى أربعة أضعاف نظيره السعودي وتتمتع إيران بوفرة من الثروات الطبيعية وخاصة النفط والغاز (14% و36% من احتياطيات الشرق الأوسط و9,3% و13,1% من احتياطيات العالم على التوالي)[6]، ونستطيع أن نعد إيران دولة منتجة للسلاح وقد اكتسبت من خلال الحرب مع العراق خبرة لا بأس بها في هذا المجال ولذلك نجد أنه بحلول 1986 اختصت الصناعات العسكرية بنحو 64% من إجمالي الإنتاج الصناعي، وإيران مهتمة كثيراً بتطوير مقدرتها النووية من خلال توظيف عوائدها النفطية (ما

(5) فقط للمقارنة: العراق 169,284 ميل مربّع - الكويت 7000 ميل مربّع

(6) انظر Ruhallah Ramazani "Iran's Foreign Policy" Middle East Journal, Vol: 43, No.2 Spring 1989, P:203.

بين 15-17 مليار دولار سنوياً) في هذا المجال وغيره[7].

لو قارنا هذه المقومات الاستراتيجية بما لدى منظومة مجلس التعاون الخليجي لظهرت الهوة واضحة مما دفع المنظومة للتعويل على مظلة (الحليف الدولي) لردم فجوة القوة هذه على الرغم مما يثيره هذا الأمر من تعقيدات وتشابكات استراتيجية مستقبلية، سنلاحظ أيضاً أن طغيان الإعلام الغربي في صوغ المرئيات الخليجية إزاء إيران يؤدي دوراً خطيراً وسلبياً في مساق العلاقات الخليجية - وربما حتى العربية العامة - بإيران، فكثير من العرب (ومنهم بالطبع عرب الخليج) يتابعون الشؤون الإيرانية من خلال الإعلام الغربي ويتأثرون كثيراً بمحتواه وإيحاءاته ويأخذون كل ما يتم عرضه في هذا المجال مأخذ الجد على أنه مؤشر موضوعي من مؤشرات الوضعية الإيرانية[8]، وما لم يستقل العرب (وعرب الخليج خصوصاً) في مصادرهم المعلوماتية والتحليلية للشؤون الإيرانية فإنهم سيظلون رهائن الطغيان الإعلامي الغربي، وقد يحل جزء من هذه المشكلة عبر السماح

---

(7) Jalil Roshandel, "Is Iran a Nuclear-Capable State". The Iranian Journal of International Affairs, Vol: V, Spring, 1993, P.208.

(8) تابع إن شئت مقابلة كريستيان أمان پور للرئيس خاتمي في قناة CNN وأثرها الخطير في المرئيات الغربية العامة للشأن الإيراني.

للصحف الإيرانية بالمبيع في السوق الخليجية (سواء الناطقة منها باللغة الفارسية أو العربية أو الإنجليزية)، ثم لدينا ملاحظة نتردد في التفصيل حولها وهي الإدراك الفارسي Persian Perception للرمزية العربية إذ تشيع في المخيال الإيراني صورة للعربي على أنه (الفاتح الغازي المقتحم الذي لا يبالي بالموروث الفارسي) ويبدو أن هذه الصورة قد ترسخت عبر الزمن وخاصة في مرحلة الشاه محمد رضا بهلوي ووالده من قبله مما يعوق - بالطبع - الفهم الموضوعي بين الطرفين العرب وإيران، ويظل بالطبع (العامل الطائفي المذهبي) يشكل عائقاً تحتياً وراسخاً في مجال العلاقات بين ضفتي الخليج: الضفة الفارسية الشيعية والضفة العربية السنية، لكن لو أخضعنا هذا العامل للتحليل الموضوعي واستعرضنا جهود الضفتين في حرصهما على العلاقة مع المجالات الدولية (الخارجة عن الملة أصلاً) لتبين لنا ضرورة تجاوز هذا العامل من حيث هو عائق للعلاقات الطبيعية بين دول حكمت الجغرافيا والتاريخ على ضرورة تجاورها.

في هذا الإطار بين دوافع الأيديولوجيا وكوابح الاستراتيجيا تتحرك إيران أحياناً تنجح وتارة تخفق كأية دولة طبيعية في عالمنا المعاصر.

أطراف المشهد الخليجي

الأمـريكان. قـوة هيـمنة Hegemonic Power وأهدافهم الأربعة :

منذ هاري ترومـان Harry S. Truman في الأربعينيات حتى كلينتون في التسعينيات أظهر الأمريكان اهتماماً بإقليم الخليج وحاولوا - وبالمنافسة الشرسة مع الإنجليز - صياغة الأوضاع العامة في الإقليم بمحاذاة مصالحهم القومية على المستوى الكوني (global) مستهدفين تحقيق الهيمنة الكاملة على الإقليم لما يتمتع به من مقومات استراتيجية ضخمة، لكن يتميز جورج بوش George Bush بدور جوهري يختلف عن باقي الرؤساء الأمريكان فيما يتعلق بالخليج وربما بمحض المصادفة إذ تصاقبت رئاسته مع الغزو العراقي للكويت الذي هيأ المشهد الخليجي تهيئة كاملة لقبول الهيمنة الأمريكية American hegemony بكل ما تعنيه من مؤشرات سلبية وخطورة مستقبلية على الأمن الإقليمي الجماعي.

يستهدف الأمريكان تحقيق أربعة أهداف في الخليج والمنطقة العربية :

1- الدفاع عن النفط ووصوله إلى الأسواق الغربية بالأسعار المقبولة غربياً .
2- تنفيذ سياسة الاحتواء المزدوج إزاء إيران والعراق .
3- تهيئة الإقليم والمنطقة لقبول الكيان الصهيوني من خلال عملية سياسية كبيرة برعاية الولايات المتحدة ودون تدخل أي طرف آخر .
4- نزع كل أسلحة التدمير الشامل لدى العرب والإيرانيين (واستثناء الإسرائيليين) وتشجيع الجميع في الإقليم والمنطقة للانخراط في اقتصادات السوق ولجم تدخل الدول في اقتصاداتها .

ولكي تقوم الولايات المتحدة بدور الضامن الخارجي external guarantor فإنها تعمل على ثلاثة مستويات : المستوى الأول تحقيق أكبر قدر ممكن من التعاون بين حلفائها المحليين، والمستوى الثاني عقد اتفاقيات ومعاهدات دفاعية ثنائية بينها وبين كل حليف على حدة، والمستوى الثالث تأسيس نظام قيادة وسيطرة واستحكام عسكري على مستوى الإقليم والمنطقة يخضع مباشرة للقرار الاستراتيجي الأمريكي الذي يضع طبعاً - في المقام

الأول ـ المصالح القومية للولايات المتحدة، ويتفرع عن ذلك بالضرورة بعض الوجود العسكري المباشر على البر والبحر واتفاقيات تتعلق بتخزين Prepositioning بعض المواد العسكرية للتدخل السريع عند الضرورة، ويلاحظ أن نظام القيادة والسيطرة الذي أقامه الأمريكان في الخليج يخضع تماماً لهم من حيث تقدير حجم الخطر ومن حيث توقيت التدخل لمواجهته ومن حيث الطريقة المتبناة لمواجهته، فكل زوايا القرار تخضع مباشرة لهم ـ وحدهم ـ مما يعني أنه لا مساحة مطلقاً لحلفائهم المحليين في التأثير في قرار التدخل أو عدمه إلا في حدود ما يوافق عليه الأمريكان ويلتقي مع مصالحهم المباشرة في الإقليم ولا يتقاطع مع عقيدتهم السياسية أو العسكرية حينئذ، وأوضح مثال على ذلك الاتفاقية الدفاعية التي وقعها الأمريكان مع الكويت في 1991/9/19 ومدتها عشر سنوات وتنتهي في 2001/9/19 ، لقد أوضح الأمريكان عشية توقيعهم على الاتفاقية مع الكويت أنهم يستهدفون توقيع اتفاقيات مماثلة مع بقية أعضاء مجلس التعاون الخليجي (السعودية، البحرين، قطر، الإمارات، سلطنة عمان) لاستكمال بناء النظام الأمني ذي القطب الواحد في إقليم الخليج Unipolar Security System الذي

يُخضع أجواء كل هذه الدول وبحارها وبراريها للقرار الاستراتيجي الأمريكي على مدار الساعة.
سَوْق الإقليم بهذه الطريقة يحقق للأمريكان المزايا التالية: **أولاً** تمكنهم من القيام بدور الضامن من وراء الأفق للأمن الإقليمي دون الاضطرار لجلب قواتهم للمكث في الإقليم مما يعرضها لمخاطر غير محسوبة، **ثانياً** تعزز من سيطرتهم المباشرة على نظم الأسلحة التي يبيعونها لحلفائهم المحليين وبالتالي لا يتكرر ما حدث عند سقوط الشاه من انتقال السلاح إلى جهات مضادة للأمريكان، **ثالثاً** تساعدهم في ردع حلفائهم المحليين وثنيهم ولو مستقبلاً عن التطلع للأسلحة النووية والتفكير بالخيار النووي من جهة، وكذلك إبعادهم عن التفكير بشراء أي أسلحة تقليدية Conventional من مصادر غير أمريكية لما تحقق هذه الصفقات من أرباح للمصنِّع الأمريكي (خلال 1991-1992 باعت الولايات المتحدة بما قيمته من الأسلحة التقليدية للمملكة العربية السعودية 19,2 مليار دولار)، **رابعاً** هذه الطريقة الجماعية في السيطرة تخفض من الأعباء المالية على الولايات المتحدة وتحمل الحلفاء المحليين (أي دول مجلس التعاون الخليجي) كل المسؤولية فيما يخص البنية التحتية

والعملياتية على مستوى الإقليم، فيتفادى الأمريكان ليس فقط العبء المالي بل حتى العبء السياسي مع الكونجرس والإعلام الأمريكي، **خامساً** توفر للأمريكان الشرعية والقدرة العملياتية للإشراف على النظام ككل والتدخل لمعاقبة أي طرف في الإقليم أو بمحاذاته يتجاسر بالخروج على الاستراتيجية الأمريكية العليا وعزله، **سادساً** تلك تساعد الأمريكان على صيانة تحالفهم الاستراتيجي مع الصهاينة وتعزيزه، ومن الواضح أن إدارة كلينتون تريد أن تؤكد للصهاينة أن ما يسمى (بالعملية السلمية) لا تشتمل على أية ضغوط عليهم، بل بالعكس هو الحاصل، فحتى السياسة الأمريكية في الخليج والجزيرة تضع في الحسبان متطلبات الأمن الصهيوني من خلال إضعاف من يقول الصهاينة إنهم يشكلون خطراً على الدولة العبرية (إيران والعراق) ومحاصرتهم، **سابعاً** وأخيراً إن هذا النظام في السيطرة لا يلزم الأمريكان بالتدخل بناء على طلب حلفائهم المحليين بل يترك الأمر نهائياً بيد صاحب القرار الأمريكي وتقديره للموقف Assessment في وقتها[9].

---

(9) انظر Eric Schmidt, "U.S. & Kuwait sign pact on troops", The New York Times, Sept. 20, 1991.
Patrick Tyler, "Gulf security talks stall over plan for Saudi army" The New York Times, Oct. 13, 1991 =

طبعاً خطورة هذه الترتيبات على المدى البعيد كبيرة للغاية لأنها - أي هذه الترتيبات - تُفاقم الانشطار الاستراتيجي في الإقليم وترسخه بين الدول التي تعتمد كلياً على الأمريكان (في هذه الحالة دول مجلس التعاون الخليجي) وبين الدول التي لا تعتمد على الأمريكان (في هذه الحالة إيران والعراق) وتعمق هذه الحالة - على الأرض - وتجعل من الصعوبة - بل من المستحيل - التفكير بنظام أمن إقليمي يشمل (جميع) الدول المطلة على الخليج ولو التزم العراق بمضامين قرارات الأمم المتحدة ولو التزمت إيران باشتراطات الولايات المتحدة، من الممكن أن تساهم هذه الترتيبات في تثبيت الوضع الراهن في الإقليم وهو وضع - بالحتم - لا يخدم المصالح العليا لأهل الخليج عرباً وفرساً سنة وشيعة ولكنه يخدم ويرسخ ويعاظم ويفرع المصالح العليا للأمريكان وغيرهم من القوى المُلحقة الدولية والمحلية وعلى الرغم من حراجة الموقف الأمريكي في العراق، إلا أن وجود صدام حسين وبقاءه في حدود الإطار الجغرافي المفروض عليه يعطي المبرر المطلوب للترتيبات الأمريكية.

= Amin Saikal, "The U.S. approach to the security of the P. Gulf". The Iranian Journal of International Affairs, Vol: V, No.:384, 1993-1994, P.640.

خلال 1991 كانت الفرصة تاريخية ومهيأة للأمريكان لكي يقيموا نظاماً أمنياً في الخليج يحقق لهم مصالحهم دون أن يستبعد - عمداً مع سبق الإصرار والترصد - قوى إقليمية لا يمكن تحقيق الأمن الجماعي في الخليج إلا من خلال تعاونها ونقصد: العراق وإيران، كانت الولايات المتحدة 1991 في وضع متميز وتحت يديها المشهد الخليجي برمته دون منافس (مع انهيار الاتحاد السوفيتي وهزيمة العراق) كان بوسعها - بوسائل متعددة - إحداث التغيير الجوهري في العراق المطلوب لقيام النظام الإقليمي الخليجي الذي نقصد، أما إيران فقد أبدت خلال 1991 تعاوناً ملحوظاً مع الجميع (الأمم المتحدة، الأمريكان، منظومة مجلس التعاون الخليجي، الدول العربية المعنية بالأزمة) وكانت - فيما يبدو - على استعداد كبير للتعاون في بناء نظام إقليمي يضمن الأمن الجماعي في الخليج وكانت الولايات المتحدة - وقتها - ربما الدولة الوحيدة القادرة على دفع هذا الموضوع عربياً وخليجياً ولكن من المؤسف القول بأن الأمريكان كانوا عام 1991 بصدد التفكير باستثمار الأزمة استثماراً خالصاً لهم كقوة هيمنة - وفي نشوة الانتصار - لم يفكروا بشيء آخر، وقد تحقق لهم الترتيبات الحالية مصالحهم على المدى القصير،

لكنه بات من الواضح أنها أيضاً تساهم في تهيئة الإقليم والمنطقة لتحولات درامية - بالحتم - لن تتعايش معهم .

إن الأمن الإقليمي لا يمكن تحقيقه فقط من خلال الترتيبات العسكرية أو التدخل العسكري بل في الأساس من خلال الإصلاح الوطني والتعاون الإقليمي من كل الفرقاء، هاتان دعامتان لا تلبيهما الترتيبات الأمريكية الحالية في الخليج والجزيرة العربية .

منظومة مجلس التعاون الخليجي: الشراكة المضطربة:

الظروف التي أحاطت بقيام مجلس التعاون الخليجي في 25 مايو 1981 أوحت بأن قيامه جاء لتحقيق غرضين أساسيين : أولهما الرد التاريخي على الثورة الإسلامية الإيرانية وما تمثله من اتجاه عقائدي راديكالي معاد للأنظمة الوراثية التقليدية وما تمثله من محافظة سياسية، وثانيهما للتنسيق بين الأعضاء الستة في المجلس إزاء الحرب التي كانت قائمة بين العراق وإيران وحماية الضفة العربية من تداعياتها، قد تكون فكرة قيام المجلس وردت إثر مقتل فيصل بن عبدالعزيز رحمه الله في مارس 1975، إذ بمقتله إنهارت مقولة نيكسون (العمودين

المتساندين The Two Pillars system) وبدأت الأوساط الاستراتيجية الأمريكية تفكر بمرئيات (جديدة) تحمي المصالح الأمريكية في إقليم الخليج والجزيرة العربية من تداعيات الأحداث الدرامية (مثل مقتل فيصل بن عبدالعزيز رحمه الله). وهناك من يرى أن فكرة قيام المجلس بدأت ترى النور عشية إعلان المملكة العربية السعودية 20 أكتوبر 1973 حظر النفط عن الولايات المتحدة مساندة لموقف مصر 1973 في حربها مع الصهاينة وزيارة كيسنجر الكئيبة إلى الرياض وتلك الصورة الموحية التي جمعته مع المرحوم بإذن الله فيصل بن عبدالعزيز وتصريحات كيسنجر التي عقبت الزيارة والتي تؤكد ضرورة توفير (آلية) عملية تحمي المصالح الأمريكية في الخليج والجزيرة، وبعد سقوط نيكسون إثر فضيحة ووتر غيت بدأت تتبلور الفكرة لدى الأمريكان (في مرحلة فورد القصيرة) ومن ثم في عهد الرئيس جيمي كارتر، وعندما قامت الثورة الإسلامية في إيران 1978 كانت مع العوامل الرئيسية التي دفعت الأمريكان ـ دفعاً سريعاً ـ للتفكير بمظلة سياسية لمشروع عسكري في الخليج والجزيرة فكان مجلس التعاون الخليجي هو هذه المظلة السياسية المرادة.

ثمة عاملان رئيسيان ساهما في تحديد (الخيارات) الاستراتيجية لمنظومة مجلس التعاون الخليجي في الفترة المفحوصة 1978-1998 : أولهما قيام الثورة الإسلامية في إيران، وثانيهما الحربان الإقليميتان أي الحرب العراقية الإيرانية 1980-1988 وحرب الكويت 1991، فالثورة الإسلامية الإيرانية 1978 كانت أشبه بالزلزال السياسي الذي أصاب الإقليم، فالمفاهيم التي حملت والتحالفات التي شادت والروح التي أشاعت والدافعية التي وطدت كان من شأنها أن تحدث انقلاباً فكرياً على مستوى الأمة ينزع نحو الاستقلالية الاستراتيجية للأمة بأسرها، لكن استدراج الثورة الإسلامية في إيران - بالخبرة السياسية المحدودة في كادرها - لحرب استنزافية مع العراق طالت واستطالت ثماني سنوات أدى إلى تفريغ زخم الثورة ووعودها الكبيرة في محرقة تلك الحرب المؤامرة [10].

هكذا يتبدى لنا أن المنظومة (مجلس التعاون الخليجي) ولدت مرعوبة على صوت الثورة والحرب وعاشت

(10) محدودية الخبرة السياسية في الحركة الإسلامية (بشقيها الشيعي والسني) أوقعتها في مآس لا حصر لها، راجع إن شئت كتابنا (الحركة الإسلامية رؤية مستقبلية : أوراق في النقد الذاتي) فقد يكون مفيداً في هذا المجال.

فترة 1978 ـ الحقبة الجنينية ـ حتى 1991 ـ بعد ولادتها وهي في حالة من التحكم السيكولوجي والوساوس القهرية، واكب ذلك غياب الاختصاصيين في الشؤون الإيرانية (وكذلك في الشؤون العراقية) في دول المنظومة التي كانت مرئياتها حول إيران بالذات تعوزها الدقة والتحليل الموضوعي [11]، لذلك تبدو إيران للمنظومة وكأنها على حد تعبير عبدالله بشارة الأمين العام السابق لمجلس التعاون الخليجي (لوحة سيريالية تقترب من السوب أوبرا Soap-Opera) [12] هل من الممكن التفاهم مع إيران؟ أو على الأقل (فهم) إيران إذا كانت لوحة سيريالية؟ يؤكد الأمين العام السابق للمجلس أن إيران دولة يصعب التفاهم معها ويصعب فهمها [13]، ماذا عن فكر الإمام الخميني رحمه الله؟ يختصر الأمين العام السابق للمجلس بأنه فكر خرافة وهو حصيلة للنص

---

(11) تعاني دول المنظومة فقراً شديداً في هذا المجال ولازالت غير حريصة على تكوين فرق من الاختصاصيين في الشؤون الإيرانية العراقية مما يؤكد ارتهان موقف المنظومة (إزاء إيران والعراق) بالموقف الأمريكي وعدم الشذوذ عنه.

(12) انظر منتدى التنمية، دول مجلس التعاون ودول الجوار، 1996، ص11 لعبدالله بشارة (إيران ومجلس التعاون الخليجي).

(13) نفسه.

الغيبي الذي صار جوهر فلسفة الثورة الإيرانية وهو النص المتمرد على النظام الإقليمي الضارب بعرض الحائط بكل ما يسمى بقواعد السلوك المتحضر (14)، كيف تستطيع المنظومة (التفاهم) مع إيران أو على الأقل (فهم) إيران إذا كانت متشبعة بهذا التراكم السلبي من الأفكار والانطباعات إزاء إيران؟ من الطبيعي أن يصعب التفاهم مع دول للتو عاشت الظروف الثورية التي عاشتها إيران وسط هذا الاستنهاض الأمريكي والغربي عموماً لمواجهة الثورة واستنزاف طاقتها وتفتيت زخمها، لكن هذا لا يعني أن الطريق بيننا وإيران أصبحت مغلقة وموصدة، وذلك لسببين: أولاً لأنها فعلاً ليست مغلقة، وثانياً أنه حتى لو كانت مغلقة فنحن أصحاب مصلحة كبيرة في فتحها والولوج منها، ثم كيف نستطيع ـ نحن العرب ـ أن نتفاهم مع الصهاينة ونفهمهم ونمد الأيدي لمسالمتهم والتعايش معهم وقد كسروا عظامنا وسرقوا أراضينا ومياهنا وقصفوا حتى مدارس أطفالنا ومرغونا في هزائم متكررة عسكرية وسياسية وناصبونا العداء لمدة تزيد على نصف القرن ولا نستطيع ذلك مع إيران؟

---

(14) نفسه ص 14.

تعاني دول مجلس التعاون الخليجي مشاكل (هيكلية) تضعف مقدرتها في مواجهة التحولات التي عاشها الإقليم ما بين 1978 حتى الآن، ونستطيع أن نحدد هذه المشاكل في ثماني نقاط رئيسية: **الأولى** الندرة السكانية التي تعانيها هذه الدول (كمثال الوعاء السكاني في الكويت بما فيه غير الكويتيين أقل من العدد الإجمالي لحي شبرا في القاهرة)، **والثانية** وجود فوارق اجتماعيةوعنصرية وطائفية صارمة للغاية تعوق بناء مجتمع المؤسسات، **والثالثة** النمو الدرامي للطبقة المتوسطة الماهرة غير المندمجة في هياكل النظام، **والرابعة** شعور عام بالاغتراب السياسي وعدم ثقة بالمؤسسة الرسمية واتجاهاتها العامة يرتكز أحياناً على المقررات الإسلامية وأخرى على مقولات المعارضة السياسية المحضة، **والخامسة** فساد شائع في الأوساط المتنفذة ناتج في الأساس من الجمع بين الحكم والتجارة، **والسادسة** العلاقة النامية بين النخبة الخليجية والحكومات الغربية، **والسابعة** الهوة السحيقة بين التطور الاجتماعي والاقتصادي والمحافظة السياسية، **والثامنة** مسألة الخلافة في القيادة السياسية.

مفعول هذه المشاكل على (أداء) الدول الأعضاء في مجلس التعاون الخليجي وربما حتى على العلاقات فيما بينها كبير وخطير ويجب التنبه إليه مع العلم أن (حدة) هذه المشاكل تتفاوت بين دول المجلس. الندرة السكانية أدت إلى اعتماد هذه الدول على العمالة الخارجية والعمالة الخارجية لاشك تجلب معها العديد من المشكلات والحساسيات وربما حتى الولاءات السياسية المغايرة مع ما هو متعارف عليه خليجياً، فقط كمثال على حساسية المشهد الخليجي ورهافته تم طرد ما لا يقل عن مليون عامل يمني من السعودية بطريقة لا تخلو من القسوة وذلك كرد على موقف الحكومة اليمنية خلال أزمة 1990-1991 وتم كذلك تخفيض عدد الفلسطينيين العاملين في الكويت من أربعمئة ألف نسمة إلى خمسة وعشرين ألفاً. بالطبع يترتب على هذا الأمر سلسلة من الأزمات والتعقيدات والحساسيات وغير ذلك، الفوارق الاجتماعية الهائلة في الدخول والفرص والخيارات، والتمييز العنصري والطائفي والقبلي الصارم الموجود في هذه الدول يدفع المواطن إلى أحد الخيارات الثلاثة: مباركة الانحرافات والاعوجاجات والفساد الحاصل على كل الصعد أو الانسحاب كلياً من أي مشاركة في

بناء المجتمع أو الثورة المستمرة والنقمة المرة وليس ثمة خير في كل الخيارات الثلاثة [15] ، فرص التعليم والاختصاص ساهمت في النمو الدرامي الكمي للطبقة المتوسطة الماهرة في دول مجلس التعاون الخليجي دون أن يكون لهذه الدول خطط وبرامج لاستيعاب هذا النمو المتسارع في هذه الطبقة مما حولها إلى طبقة متبرمة تشعر بالغبن لأنها أضاعت سنوات طويلة من عمرها في الدراسة والاختصاص لتجد أن المجتمع لازال مجتمع السيف والمنسف ويدار بروح بعيدة عن الإنصاف وتقصي العدل وتكافؤ الفرص مما هيأها للاغتراب السياسي وعدم الثقة بالمؤسسة الرسمية. سنلاحظ أن الاتجاهات الإسلامية في الخليج والجزيرة تجد قاعدتها الاجتماعية في هذه الطبقة مما يؤهلها لدور مستقبلي ليس من السهل الآن تحديد مساقاته بشيء من الدقة، كما أن مداخيل النفط الضخمة في هذه الدول ـ في الخمسينيات والستينيات والسبعينيات بالذات ـ فتحت الآفاق مشرعة ـ بغياب الكوابح القانونية أو الدستورية ـ لفساد الأوساط المتنفذة وانغماسها في استغلال السلطة لمضاعفة الأرباح

(15) أثبتت العديد من الدراسات العلمية أن هذا (الإحباط العام) الذي يشمل العالم العربي (ومنه الخليج) سبب رئيسي لانتشار المخدرات وسلسلة من الرذائل لا حصر لها.

التـجـارية وصــار من المألوف في هذه الدول أن تمارس الأوسـاط المتنفـذة التـجـارة العـامـة وترسي على أبنائهـا المناقـصـات وتزاحـم الناس في السـوق مما جـرح الحـيـدة الاجتماعية التي ينبغي أن تتحلى بها أية سلطة رشيدة، وما لم يتم حسم هذا الأمر (الجمع بين الحكم والتجارة) بطريقة صحيحة ودون أية التفافات فلن ينتهي هذا الأمر إلى خير. ونظراً إلى فقدان الثقة في المؤسسة الرسمية بدأت النخبة الخليجية تتلمس طريقها إلى (الحليف الغربي) تطلب منه أن يضغط على المؤسسة الرسمية في هذه الدول في اتجاه المشاركة السياسية وقيام البرلمانات والحفاظ على حقوق الإنسان إلى درجة - وكمثال - دفع بعض الجمعيات في الكويت إلى الطلب من الكونجرس الأمريكي 1992 لإرسال لجنة منه للإشراف على حيدة الانتخابات النيابية ونزاهتها. وأخيراً تبقى معضلة المعضلات في دول مجلس التعاون وهي مسألة الخلافة في القيادة السياسية فليس هناك (آلية) يطمأن إليها في حسم هذا الموضوع لذا سنلاحظ أنه حدثت في السبعينيات والتسعينيات تحولات مفاجئة في ثلاث دول في مجلس التعاون الخليجي تنبئ بهذه المشكلة، محصول هذه المشاكل على هيبة دول مجلس التعاون

الخليجي ومصداقيتها ورمزيتها ودورها سلبي للغاية ويحتاج إلى وقفات صادقة في المعالجة.

هذا ما يحدث (داخل) كل دولة من دول مجلس التعاون الخليجي اليوم بدرجات متفاوتة، أما ما يحدث (بين) هذه الدول فأمر لا يقل أهمية وخطورة، فمنذ قيام المجلس في 25 مايو 1981 وهذه الدول الست منغمسة في لعبة (التحالفات) والمحاور وهي لعبة مدمرة لا تحتملها منظمة المجلس الهشة ولا تستدعيها أوضاع الخليج والجزيرة ورمالها المتحركة، فمن يراقب هذا الأمر فسيلاحظ أن ثمة ثلاثة محاور داخل المجلس الصغير: محور الإمارات العربية المتحدة والبحرين والسعودية* ومحور قطر وعمان وتفرد كويتي. المركز الإقليمي للمحور الأول هو القاهرة إذ من الواضح أن علاقات هذه الدول بالقاهرة أكثر - لنقل - دفئاً من بقية الأعضاء كما أنه من الملاحظ أن هذا المحور حريص على استشارة القاهرة قبل المضي في أية خطوات كبيرة أو غير عادية، وسنلاحظ أن المحور الثاني (عمان وقطر) يهتم كثيراً بعلاقاته مع طهران وربما صنعاء أكثر من اهتمام المحور الأول، أما الكويت - فمنذ 2 أغسطس 1990 - لم تعد

* سنعالج لاحقاً ما طرأ على هذا المحور من تغيُّر.

تحفل إلا بما تقوله واشنطن حيث تجد مركزها ورافدها الإقليمي والدولي. وبالطبع هذا التوزيع في حد ذاته من شأنه أن يمزق وحدة المجلس، فمن المعروف أن القاهرة وطهران ﴿بينهما برزخ لا يبغيان﴾ (الرحمن 20)، وعند هذه النقطة سوف تتقاطع الخيارات الخليجية ومن الأفضل للجميع المحافظة على علاقات دافئة ومثمرة مع الجميع دون التعويل كثيراً على لعبة التحالفات.

هل تستمر هذه التحالفات بصورتها الحالية؟ كأن تحالف المحور الأول هو (تحالف الأمر الواقع) ذلك لأن العلاقات بين الرياض وأبوظبي لم تكن في وقت من الأوقات (دافئة)، سنلاحظ أنه عندما قامت دولة الإمارات العربية المتحدة 1971 اشترطت الرياض بعض الشروط للاعتراف بها ولم تلب أبوظبي تلك الشروط إلا في عام 1974 من خلال تنازلها عن شريط حدودي عرضه 25 كم على طول حدودها حتى التقائها بالحدود العمانية وكذلك على شريط ساحلي في منطقة (خور العديد) وعرضه 50 كلم فقدت أبوظبي من جراء ذلك حدودها مع قطر، وحتى بعد الحرب الأخيرة 1991 دخلت العلاقات بين الرياض وأبوظبي دائرة التأزم لأن الرياض وقفت مع واشنطن ولندن في ضغطهما على

أبوظبي بسبب تردد هذه الأخيرة في تسديد كامل المبالغ المترتبة عليها في تكلفة الحرب الأمريكية ضد العراق، كذلك نلاحظ أن أبوظبي عاتبة كثيراً على الرياض نظراً لصمتها حيال لندن وواشنطن في تفجير أزمة بنك الاعتماد والتجارة، سنلاحظ أيضاً أن (إمارة دبي) المعروفة بروابطها التاريخية بطهران غير مرتاحة لحكاية التحالف مع الرياض. وماذا عن العلاقات بين المنامة والرياض؟ تتقرب المنامة من الرياض لسببين رئيسيين: أولهما الدعم السعودي الاقتصادي الملموس للبحرين وثانيهما دعم السعودية للبحرين في نزاعها مع قطر حول جزر (حوار) و(فشت الديبل) (وفشت العظم) وقطعة (جرادة). وماذا عن محور عمان وقطر؟ يبدو أنه أكثر ثباتاً من الأول على الرغم من تواضع إمكاناته. والدور المصري في الخليج؟ سوف تعمل القاهرة أكثر من دمشق على أن تعتمد كقوة إقليمية موازية لطهران، وهناك أكثر من عامل يساعد القاهرة على ذلك ولكن ليس من دون مصاعب وأول وأهم هذه المصاعب القرار الأمريكي بعد حرب 1991 بمنع قيام أي قوة إقليمية كبرى في المنطقة.

إيران: المشكلات الثلاث المحورية في السياسة الخارجية الإيرانية

يرى عباس مَلَكي (وكيل وزارة الخارجية الإيرانية لشؤون البحث والتدريب السياسي) أن السياسة الخارجية الإيرانية مشغولة على ثلاثة مستويات: المستوى الأول ضمان طريق النفط عبر مضيق هرمز، والمستوى الثاني تهيئة جميع السبل لدعم التنمية داخل إيران، والمستوى الثالث الاستدارة شرقاً نحو الجمهوريات الإسلامية الوليدة لضخامة المصالح هناك [16]. قد تطرأ هنا أو هناك مستجدات تطغى على المشغوليات السياسية الخارجية الإيرانية. أكثر من 90% من المداخيل العامة في إيران مستخلصة من مبيعات النفط وكل الخطط الحكومية هناك في التنمية تعتمد في نجاحها على مبيعات النفط وليس هناك مخرج للنفط الإيراني اليوم إلا عبر مضيق هرمز لذلك فأمن هذا المضيق هو أمن لإيران وأي مشكلة في المضيق من الممكن أن تنعكس فوراً على الأمن الإيراني،

(16) انظر Abbas Maleki, "Challenges to Iranian Foreign Policy", The Iranian Journal of International Affairs, Summer 1993, P.313.

بينما سنلاحظ أن دول مجلس التعاون الخليجي تستطيع - لو اضطرت - أن تصدر نفطها إما عبر السواحل السعودية على البحر الأحمر أو السواحل العمانية على بحر العرب المحاذي للمحيط الهندي(17). من هنا تبدو إيران شديدة الحساسية في موضوع هرمز وشديدة الاهتمام في تبليغ حساسيتها تلك لكل الأطراف في المشهد الخليجي: الأمريكان ومنظومة التعاون والعراق. نفهم أيضاً من عرض عباس ملكي للتحديات التي تواجه السياسة الخارجية الإيرانية أن التنمية في داخل إيران مرتبطة باستقرار سوق النفط المربوط بدوره باستقرار إقليم الخليج والجزيرة خصوصاً والمنطقة الأوسع عموماً، لذلك - يقول ملكي - من ضمن التحديات الكبيرة أمام إيران - خاصة في هذه المرحلة - بلورة (آلية إقليمية) وقائية للأزمات Crisis-prevention ، لذلك وطوال 14 عاماً أو أكثر من الاقتتال الأفغاني الداخلي وعلى الرغم من محاذاة إيران لأفغانستان بذلت إيران ما في وسعها

(17) إدراكاً منه لذلك بدأ العراق 1983 قصف منصات النفط الإيرانية في بوشهر لتعطيل المجهود الحربي الإيراني، فما كان من إيران إلا أن تعرضت لبواخر النفط العابرة عند المضيق اتباعاً لسياسة (النفط للجميع أو لا لأحد) ولتوليد الضغوط الإقليمية والدولية على العراق للتوقف عن قصف منصات النفط الإيرانية وقد نجحت إيران في تحقيق ذلك.

لتقليص أي تدخل من جانبها في الصراع الداخلي إلا ما اعتبرته ضرورياً لحماية الأقلية الشيعية هناك (الهزارة)، كذلك نلاحظ اهتمام إيران بحل النزاع بين أرمينيا وأذربيجان من خلال النقاط الأربع التي طرحها ولايتي على الطرفين وكانت مدخلاً مناسباً للجنة الأمم المتحدة برئاسة سايروس فانس Cyrus Vance للنظر في الخلاف في 1992/3/19.

إن أي توسيع للنزاع الإقليمي يضر كثيراً بإيران لذا فإن إيران ملزمة بموضوع الاستقرارمن باب الحرص على استكمال إعادة البناء والتأهيل الاقتصادي الذي بات يحتل المرتبة الأولى في سلم الأولويات، ثم إن انهيار الاتحاد السوفييتي قد خلف ميلاد خمس عشرة جمهورية جديدة من ضمنها مجموعة تجمعها حدود مشتركة مع إيران وتكون مع إيران ما نستطيع تسميته بإقليم (شمال غرب آسيا Northwest Asia) الممكن عدّه ـ غرباً ـ معبراً للبحر الأسود وأوروبا وشرقاً إلى الصين والمحيط الهادي وبذا من الممكن لإيران بانتمائها إلى هذا الإقليم أن تنسحب من النظام الفرعي Subsystem للشرق الأوسط، وتبدي إيران حرصاً كبيراً على الاندماج بهذا الإقليم والتأثير فيه والتبادل المنفعي معه. لقد وقعت

لتقليص أي تدخل من جانبها في الصراع الداخلي إلا ما اعتبرته ضرورياً لحماية الأقلية الشيعية هناك (الهزارة)، كذلك نلاحظ اهتمام إيران بحل النزاع بين أرمينيا وأذربيجان من خلال النقاط الأربع التي طرحها ولايتي على الطرفين وكانت مدخلاً مناسباً للجنة الأمم المتحدة برئاسة سايروس فانس Cyrus Vance للنظر في الخلاف في 1992/3/19.

إن أي توسيع للنزاع الإقليمي يضر كثيراً بإيران لذا فإن إيران ملزمة بموضوع الاستقرارمن باب الحرص على استكمال إعادة البناء والتأهيل الاقتصادي الذي بات يحتل المرتبة الأولى في سلم الأولويات، ثم إن انهيار الاتحاد السوفيتي قد خلف ميلاد خمس عشرة جمهورية جديدة من ضمنها مجموعة تجمعها حدود مشتركة مع إيران وتكون مع إيران ما نستطيع تسميته بإقليم (شمال غرب آسيا Northwest Asia) الممكن عدّه ـ غرباً ـ معبراً للبحر الأسود وأوروبا وشرقاً إلى الصين والمحيط الهادي وبذا من الممكن لإيران بانتمائها إلى هذا الإقليم أن تنسحب من النظام الفرعي Subsystem للشرق الأوسط، وتبدي إيران حرصاً كبيراً على الاندماج بهذا الإقليم والتأثير فيه والتبادل المنفعي معه. لقد وقعت

إيران الكثير من الاتفاقيات مع الجمهوريات الجديدة في هذا الإقليم: اتفاقية مع تركمنستان في التعاون الزراعي والثقافي، واتفاقية مناجم الذهب والرصاص مع أوزبكستان واتفاقيات الطرق السريعة Highways والسكك الحديدية وإنشاء المطارات الجديدة التي شملت إيران مع تركمنستان وقازاخستان [18] وطاجيكستان وأوزبكستان، ولقد نشطت إيران في قيام منظمة الإيكو Economic Co-operation Org. كآلية للتعاون الاقتصادي بين دول هذا الإقليم الجديد الذي تعلق عليه إيران أهمية كبيرة، كذلك عملت إيران على قيام مجموعة دول بحر قزوين Caspian Sea Grouping وتجمع هذه المجموعة عدة دول محاذية لإيران منها روسيا، هكذا يتبدى لنا أن إقليم شمال غرب آسيا الجديد حافل بالقابليات والإمكانات وحتى النفط الذي فيه

---

(18) تمتلك قازاخستان ترسانة نووية وهي أول دولة إسلامية تتمكن من تحقيق التوازن النووي مع روسيا في المنطقة ولاشك أن التحالف مع هذه الدولة فيه فوائد كثيرة.
يلاحظ أن إسرائيل نشطة جداً في هذا الإقليم فلقد أقامت علاقات دبلوماسية مع خمس من هذه الجمهوريات وتمكنت من التغلغل عميقاً في تجارة القطن وصناعة النسيج في قازاخستان. انظر تفاصيل ذلك في تحليل ورد في الفاينانشال تايمز كتبه هو كارنيجي Hugh Carnegy عدد السادس من مايو 1992 بعنوان:
(Israel Extends it's Arms to tie up Central Asia Links)

يقارب ما هو موجود في المملكة العربية السعودية، أضف إلى ذلك المقومات الاستراتيجية الأخرى التي يتمتع بها هذا الإقليم من شأنه أن يستوعب كل نشاط إيران وهناك مدرسة من المفكرين الاستراتيجيين الإيرانيين - من ضمنهم عباس ملكي - يؤمنون بأن على إيران الاستدارة شرقاً لأنها أكثر قبولاً هناك ولأن مصالحها كبيرة في هذا الإقليم.

موقف إيران من أزمة الخليج 1990-1991 :

أدار رفسنجاني موقف إيران من أزمة الخليج الثانية 1990-1991 (احتلال العراق للكويت وما تلاه من حرب) بمهارة فائقة، فقد قطفت إيران جرّاء موقفها الحذر فوائد كثيرة من طرفي النزاع (العراق والكويت والسعودية وحتى الولايات المتحدة)، ومن الممكن اعتبار هذا الموقف (رسالة) إلى مجلس التعاون الخليجي عن الدور المسؤول الذي من الممكن أن تلعبه إيران في (النظام الإقليمي الخليجي) لو شارك فيه الجميع بما في ذلك إيران بالطبع، كانت سياسة إيران خلال الأزمة (مرنة متحركة وتتمتع بخطوط مفتوحة على الجميع) وطبعاً هذه سياسة

تحتاج إلى موهبة كبيرة من التآزر السياسي نحسب أن رفسنجاني كان يتمتع بها.

ينقسم الموقف الإيراني من أزمة الخليج 1990-1991 إلى مرحلتين: الأولى ما بين الساعات الأولى للغزو العراقي للكويت 1990/8/2 حتى 1990/8/15، ركزت إيران خلال هذين الأسبوعين على إدانة الغزو بل وحتى تأييد الحل العسكري الدولي لإخراج العراق من الكويت، أما المرحلة الثانية فتبدأ من منتصف شهر أغسطس حتى (نهاية) الأزمة في فبراير 1991، هنا حصل شيء من النقلة Shift في السياسة الإيرانية إذ بدأت إيران تركز على إدانة هذا الوجود الكثيف للقوات الدولية (الأمريكية والبريطانية والفرنسية بالذات) وأن الأمر - حسب إيران - يتجاوز تحرير الكويت من الاحتلال العراقي وإنما يستهدف أموراً أوسع من أهمها ترسيخ الوجود العسكري الأمريكي وتثبيته في إقليم الخليج واستهداف الثورة الإسلامية. ما السبب في هذه النقلة؟ السبب هو أن العراق في منتصف أغسطس تقدم بمبادرة إلى إيران لتأمين حيادها الكامل خلال الأزمة، وتتكون هذه المبادرة من النقاط التالية: أولاً يعيد العراق كل الأراضي الإيرانية التي احتلها خلال حربه مع إيران

(تقريباً ألفا كيلو متر مربع)، ثانياً الاعتراف من جديد باتفاقية الجزائر 1975 حول شط العرب، التي كان الرئيس العراقي صدام حسين رفضها من جانب واحد وكانت سبباً مباشراً لاندلاع الحرب في سبتمبر 1980، ثالثاً وافق العراق على عودة الأسرى الإيرانيين إلى إيران، رابعاً وافق العراق على تحجيم المعارضة الإيرانية العاملة من خلال أراضيه، خامساً وافق العراق على تزويد إيران بكميات اتفق عليها من النفط، سادساً وافق العراق على الإقرار بمسؤوليته عن حرب الثماني سنوات وأبدى استعداده لدفع تعويضات لإيران. من الواضح أن المبادرة العراقية كانت سخية للغاية ترتبت عليها هذه النقلة في السياسة الإيرانية خلال الأزمة، إلا أنه على الرغم من هذه المبادرة السخية التزمت إيران ـ طوال الأزمة ـ بنقطتين أساسيتين تعكسان رؤيتها الخاصة لأمن الخليج: الأولى ضرورة جلاء العراق من الكويت وعودة السلطة الشرعية الكويتية إلى الكويت، والثانية ألا يحصل أي تغيير في الحدود السياسية بعد تحرير الكويت الذي من شأنه أن يعطي العراق ميزات استراتيجية ولو في المستقبل، بل إن الرئيس رفسنجاني تشدد في تأكيد هذه النقطة الأخيرة لدرجة أنه صرح لجريدة اللوموند

Le Monde الفرنسية بالقول: «ما عند العراق فليحتفظ به بما في ذلك القوات المسلحة على شرط أن ينسحب من الكويت وألا يعتدي علينا أبداً، لكن حذار! لقد نبهنا الكويتيين وقلنا لهم إذا قبلتم التنازل للعراقيين عن جزيرة بوبيان للوصول إلى تسوية فلن نوافق مطلقاً على ذلك وإذا تنازلت الكويت رغم تحذيرنا عن بوبيان لصدام فستتصرف في حدود وسائلنا للحيلولة دون ذلك [19]».

لا نبالغ إذا قلنا إذاً إن موقف إيران خلال الأزمة يعكس نقلة كبيرة في الأداء الإيراني مكن إيران من تجديد اتصالها الدولي وفك العزلة التي كانت تعانيها وفتح الباب لعلاقات أحسن مع دول مجلس التعاون الخليجي وأوصل رسالة إيرانية هامة إلى العالم وإلى الجوار بأن إيران ترغب في علاقات دولية وإقليمية أفضل.

غير أن هذا لا يلغي الفواصل والتقاطعات بين إيران والضفة العربية (مجلس التعاون الخليجي) الممثلة بالنقاط التالية: الأولى موضوع الجزر العربية التي تحتلها إيران (أبو موسى ـ طنب الصغرى ـ طنب الكبرى) وقد احتلتها إيران 1971 بمباركة أمريكية بريطانية وفرنسية، وقد

(19) انظر جريدة لومند الفرنسية 1990/10/9.

ظهرت هذه المباركة في شكلها الفاضح خلال مناقشة مجلس الأمن للموضوع في ديسمبر 1971 وتم تأجيل الجلسة إلى أجل غير مسمى وظل الموضوع في ملفات الأمم المتحدة منذ ذلك التاريخ [20]، وقد تقدمت دولة الإمارات بمبادرة نراها معقولة لحل هذه المشكلة، وتتلخص مبادرة الإمارات بالتالي: لحل مشكلة الجزر إما المفاوضات المباشرة بين إيران والإمارات أو بالمساعي الدبلوماسية (الوساطة) أو بالذهاب إلى المحكمة الدولية في لاهاي، إلا أن إيران رفضت هذه المبادرة ورفضت الاعتراف بوجود المشكلة من الأساس وفي هذا تشدد غير محمود من إيران.

الثانية الخلاف الجوهري والمرئيات الإيرانية للأمن الخليجي ومرئيات مجلس التعاون الخليجي لهذا الأمر، فإيران تريد خليجاً مغلقاً تقود فيه صيغة الأمن، ودول المجلس تريد خليجاً مرتبطاً بالمصالح الدولية أي بالغرب أساساً.

---

(20) انظر عبدالله بشارة (إيران ومجلس التعاون الخليجي)، منتدى التنمية، دول مجلس التعاون ودول الجوار، 1996 ص 12.
للعلم كان عبدالله بشارة مندوب الكويت في الأمم المتحدة ومجلس الأمن وقد نشر كتاباً قيماً عن تجربته في مجلس الأمن بعنوان: «عامان في مجلس الأمن».

الثالثة الخلاف الجوهري حول الوجود العسكري الأجنبي (الأمريكي مثلاً) فإيران ترفضه من الأساس ودول المجلس ترى فيه الضمان المباشر للأمن في الخليج.

هذه الفواصل الثلاث (وهي فواصل جوهرية للغاية) تدفعنا إلى الاقتناع أنه ما لم يتم حلها فمن الصعب أن نشهد انفراجاً جوهرياً في العلاقات العربية الإيرانية في إقليم الخليج.

سيناريو مستقبل العلاقات بين إيران ودول «الخليجي»

مقابلة النعيمي:

● لعل مقابلة قناة «الجزيرة» الأخيرة 1999/6/5 مع وزير خارجية دولة الإمارات العربية المتحدة راشد عبدالله النعيمي تطرح مشكلة العلاقات بين إيران ودول الخليجي بأوضح صورها. قال راشد النعيمي: «التقارب بين إيران والسعودية يجيء على حساب الإمارات وإن هذا التقارب شجع إيران على تغيير معالم الجزر التي تحتلها. وإن التقارب مع إيران صار مضراً وفهمته إيران على أن مجلس التعاون تخلى عن حقوق الإمارات العربية المتحدة على هذه الجزر. وإن قرارات «الخليجي» تنص على عدم إمكان قيام علاقات حسن جوار مع إيران طالما ظلت تحتل الجزر وما فائدة الالتزام ولماذا نحن ملتزمون في إطار مجلس التعاون وغيرنا غير ملتزم؟ وإذا كان المغزى من الزيارات الخليجية تشجيع الاعتدال في إيران فإن إيران استغلتها لصالحها ومارست بعدها الكثير من تغيير المعالم في الجزر والضغوط على الإمارات. إننا

ندرك أن إخواننا لهم مصالح ولكن يجب عدم إغفال مصلحة الإمارات في إطار مجلس التعاون، وإذا كان كل واحد سيذهب إلى طريقه فماذا يربطنا بمجلس التعاون؟». وطالب في النهاية دول «الخليجي» بأن لا تُترك الإمارات وحدها في مواجهة إيران.

● تطرح مقابلة النعيمي أمرين في غاية الأهمية: الأول علاقات الخليجيين بإيران والثاني مستقبل منظمة مجلس التعاون الخليجي هل تستمر، أو تذوب كفص الملح في حوض التطورات القابلة في إقليم الخليج؟ وعلى الرغم من وجاهة النقاط التي طرحها ومشروعيتها إلا أننا نعتقد أن الأمرين يرتبطان - لا بإرادة دول «الخليجي» المحضة - بل أيضاً يدخل في الحسبان موقف الأمريكان من جهة وموقف الإيرانيين من جهة أخرى ضمن الجمود الذي يشهده الدور الإقليمي للعراق.

فرضيّات حول الموقف الأمريكي:

● لم تكن - في رأينا - حرب تحرير الكويت ذات طابع إقليمي محدود بل حدث يكشف عن توجهات عميقة تعيشها الولايات المتحدة من حيث هي قوة هيمنة عالمية

تتسلح بترسانة عسكرية عملاقة وبمنظورات ومرئيات استراتيجية إزاء التطورات الجارية في العالم أجمع. ولذلك لم يكن الهدف من الحرب هو (تحرير) الكويت من الاحتلال العراقي والاكتفاء بذلك ولكن تأكيد هذه التوجهات العميقة التي تعيشها الولايات المتحدة بالذات -وعلى الأرض- وفرضها على إقليم الخليج وتأكيد امتدادها الزماني والمكاني بحيث لا تنتهي بتحرير الكويت ولا تقف عند حدود جغرافية الكويت. من هنا لابد من استكناه الموقف الأمريكي والغوص لاستيعاب جدليّاته؛ ولكي نصل إلى ذلك لابد أن نضع أمام أعيننا أن حرب تحرير الكويت كانت وسيلة فعّالة للأمريكان لصياغة نظام عالمي جديد يغيب عنه الاتحاد السوفييتي وتتلاشى فيه كل مقولات (القطبية الثنائية) وآلياتها واستراتيجياتها. لقراءة الموقف الأمريكي يجب أن نفهم التالي:

أولاً: يتمحور المشروع الأمريكي العالمي حول (توحيد العالم على أساس قوانين السوق) طبعاً هذا التوحيد سيعني مضاعفة الاستقطاب العالمي وتغذية النزاعات الخفيفة المحدودة والمحكومة استراتيجياً في المناطق العائقة للمشروع. لكن من المهم أن نعلم أن

توحيد العالم على أساس قوانين السوق سيترتب عليه عواقب خطيرة ووخيمة اجتماعياً وسياسياً وثقافياً.

ثانياً: منذ 1941 تعيش الولايات المتحدة على الاقتصاد الحربي وإذا انهار هذا الاقتصاد سوف تغرق الولايات المتحدة في أزمات لا يمكن الالتفاف عليها إلا في حالة إعادة تركيبة النظام الاجتماعي الأمريكي. يؤكد سمير أمين وپول سويزي P. Sweezy وهاري ماغدوف H. Magdoff أن الولايات المتحدة لم تخرج من أزمة الثلاثينيات إلا بفضل الاستهلاك الحربي الخيالي خلال الحرب العالمية الثانية. وتشير آن ماركوسن A. Markus-sen إلى أن الثقل الهائل للاقتصاد العسكري الأمريكي هو السبب الأساسي في فشل الولايات المتحدة في سباق التنافس الدولي مع أوروبا واليابان.

ثالثاً: انهيار النظام الاقتصادي والاجتماعي في الاتحاد السوڤييتي في منتصف الثمانينيات هيّأ المجال لإنشاء كتلة أوروبية تمتد ما بين الأطلسي إلى فلاديفوستوك في أقصى الشرق، ونرى أن قرار شن الحرب عام 1991 والاستعجال به تم اتخاذه عمداً لمنع قيام هذه (الكتلة الأوروبية) وذلك بإضعاف أوروبا (بالسيطرة التامة على نفط الخليج واستفراد الولايات المتحدة به).

بالنسبة إلى أوروبا أثبتت حرب الخليج 1991 وربما حتى الحـرب الأولى بين إيران والعـراق 1980-1988 أن ليس لأوروبا توجه مختلف عن التوجه الأمريكي في ما يتعلق بدول العالم الثالث وخاصة في منطقة الشرق الأوسط.

رابعاً: حسب الفكر الاستراتيجي الأمريكي فإن الشرق الأوسط كما يقول كيسنجر (منطقة تعصف بها الاضطرابات) ولا ينضبط إلا عبر دور عسكري أمريكي مباشر، أما أوروبا واليابان فهما حليفتان أساسيتان في هذا المسعى وينحصر نزاعهما مع الولايات المتحدة في المنافسة التجارية فقط، وقد أثبتت حرب الخليج ذلك.

خامساً: تتمتع الولايات المتحدة بتفوق مؤكد على أوروبا واليابان في مجال المراقبة الشاملة لموارد الأرض، وإمساك الولايات المتحدة عسكرياً بالخليج هو وسيلة ضغط فعّالة تستأثر بها لمواجهة حلفائها المنافسين خاصة أن سقوط الشاه 1979 سيظل درساً محفوراً في الذاكرة الأمريكية.

هذه الاعتبارات الخمسة هي التي دفعت ثلاثة عقول استراتيجية أمريكية (بريجنسكي وسكوكروفت وميرفي)

أن يطرحوا في مقالتهم المشتركة[21] آراءهم الجديدة حول سياسة الاحتواء المزدوج Dual Containment التي تتبعها الإدارة الأمريكية إزاء إيران والعراق. يؤكد هؤلاء الثلاثة أن السياسة المذكورة فشلت في تحقيق أغراضها، فصدام حسين لايزال في السلطة على الرغم من انقضاء ثماني سنوات على هزيمته في الكويت والإجماع الدولي على استمرارية تحجيم العراق قد بدأ يتلاشى، وحملة الولايات المتحدة الواسعة بعزل إيران فشلت بل أدت إلى تقارب إيراني روسي وتعاون نووي، وكذلك أدت هذه السياسة إلى افتراق الولايات المتحدة عن الدول الاقتصادية السبع من جهة أخرى، كما أن الوجود العسكري للولايات المتحدة المفترض أن يحمي دول مجلس التعاون الخليجي في وجه التهديدات الخارجية أصبح يستغل من طرف عناصر معادية للولايات المتحدة في الخليج في ظل شبكة من المشكلات الداخلية الاجتماعية والسياسية والاقتصادية في دول مجلس

---

(21) عمل بريجنسكي مساعداً للرئيس الأمريكي لشؤون الأمن القومي من 1977-1980، أما برنت سكوكروفت فقد قام بالوظيفة نفسها في الفترة 1989-1993، وأما ريتشارد ميرفي فيشتغل حالياً اختصاصياً في الشرق الأوسط في مجلس العلاقات الخارجية. وردت المقالة المشار إليها في مجلة FOREIGN AFFAIRS, vol.76, No.3 May/June 1997 PP. 20-30.

التعاون الخليجي. وفي إشارة إلى الإمارات وقطر يقول الثلاثة إن بعض قادة دول «التعاون» لا يشاركون الولايات المتحدة في رؤيتها للخطرين العراقي والإيراني لذلك فإن سياسة الولايات المتحدة تجاه الخليج لن تحظى في جميع نقاطها بموافقة كل الأطراف فيه، وأي قرار منفرد سيؤدي إلى الخلل في المنطقة وإلى إضعاف مواقف الولايات المتحدة. بالنسبة إلى العراق يرى الثلاثة أن العراق يمثل خطراً بسيطاً وواضحاً الآن، أما إيران فهي تمثل تحدياً جغرافياً وسياسياً أعقد وأكبر حجماً بالنسبة إلى الولايات المتحدة ولابد - يقول الثلاثة - من صياغة «سياسة جديدة» إزاء إيران لعدم فعالية سياسة الاحتواء المزدوج. فما هي هذه السياسة الجديدة؟ وكيف سيكون تأثيرها في العلاقات - بين إيران ومنظومة مجلس التعاون الخليجي؟ لقد لاحظ الثلاثة أن مقاطعة الولايات المتحدة المتشددة لإيران على الرغم من أنها سببت بعض الضرر للاقتصاد الإيراني إلا أنها لم تتمكن من تحقيق أي إنجازات كبيرة. بل إنها بدأت على نحو متزايد بعزل الولايات المتحدة بدلاً من عزل هدفها (إيران) كما أن استمرار رغبة بعض دول مجلس التعاون الخليجي وقدرتها على المساعدة في تطبيق هذه السياسات قد

أصبح موضع تساؤل. وقد قام الرئيس كلينتون بالتصديق على مرسوم ينص على مقاطعة الولايات المتحدة لأية شركة تستثمر أكثر من أربعين مليون دولار سنوياً في مجالات تطوير مصادر الطاقة سواء في إيران أو ليبيا. ولا عجب في أن هذا القرار قد لقي معارضة شديدة من حلفاء أمريكا (أوروبا) باعتباره محاولة غير مبررة لإجبارهم على اتباع سياسة صلبة تجاه إيران كتلك التي تتبعها الولايات المتحدة.

إذاً ـ يتساءل الثلاثة ـ ما العمل؟ يُجيب الثلاثة بالتالي: أولاً إحياء العلاقات التجارية بين الولايات المتحدة وإيران، وعلى واشنطن أن تسمح للشركات النفطية الأمريكية باستئناف عملها في إيران (في 1995 عملت الحكومة الأمريكية على إلغاء عقد بقيمة بليون دولار تم الاتفاق عليه بين إيران وشركة كونوكو ولم يخدم هذا الإلغاء إلا الشركة الفرنسية توتال). ثانياً على الولايات المتحدة أن تُخفض معارضتها لبرنامج إيران النووي مقابل سماح إيران بتفتيش كامل لبرنامجها. ثالثاً على الولايات المتحدة (وهذا ما يهمنا في هذه الورقة) أن تسهل قيام اتصالات دبلوماسية بين حلفائها في الخليج وإيران لقيام علاقات أفضل تمهد لعلاقات أفضل بين الولايات المتحدة وإيران.

هذه النقطة الأخيرة من الممكن اعتبارها تحولاً كبيراً في المنظور الأمريكي إلى إيران وسيكون لهذا الأمر تداعياته الهامة بالذات على دولة الإمارات وربما هذا ما دعا وزير خارجية الإمارات لأن يقول ما قاله في مقابلة قناة «الجزيرة» إذ بدا واضحاً أن التقارب السعودي الإيراني جاء نتيجة (للسياسة الجديدة) التي تتبعها الولايات المتحدة إزاء إيران. ومن المتوقع أن تؤدي هذه السياسة الجديدة للولايات المتحدة في الخليج وإزاء إيران إلى إحداث تفكك سياسي في منظمة مجلس التعاون الخليجي إذ إنها ستشجع معظم دول الخليج لإقامة علاقات (دافئة) مع إيران عدا الإمارات التي تنازع إيران السيادة على الجزر الثلاث، مما يستدعي من الإمارات حركة غير عادية في هذه المرحلة إما عبر المنظومة الخليجية أو حتى منفردة لتحييد المرحلة المقبلة وتداعياتها الهامة على الإمارات بالذات.

فرضيات حول الموقف الإيراني:

● بعد مجيء خاتمي (منذ سنتين) إلى سدّة الرئاسة في الجمهورية الإسلامية الإيرانية برزت عدة أسئلة: هل يطرأ تغيير على سياسة إيران إزاء (عملية السلام) في

الشرق الأوسط؟ هل تتغير بالتالي سياسة إيران تجاه سورية وحزب الله والفصائل الفلسطينية الرافضة للعملية السلمية؟ هل تنبثق علاقات إيرانية أمريكية جديدة؟ كيف سينعكس ذلك على علاقات إيران بدول منظومة التعاون الخليجي؟ ماذا سيكون مصير نزاع إيران مع الإمارات حول الجزر؟ وغيرها من التساؤلات.

● لو تفحصنا الدستور الإيراني لمعرفة صلاحيات الرئيس خاتمي وقارناها بصلاحية المرشد السيد القائد الخامنئي للاحظنا أن إمكانات خاتمي الحقيقية لا تقارن بالصلاحيات الواسعة التي يتمتع بها قائد الثورة. فالمادة (109) من الدستور تحدد صلاحيات السيد الخامنئي بالتالي: «تعيين السياسات العامة لنظام جمهورية إيران الإسلامية بعد التشاور مع مجمع تشخيص مصلحة النظام والإشراف على حسن إجراء السياسات العامة للنظام والقيادة العامة للقوات المسلحة (التي تتألف من الجيش وحرس الثورة الإسلامية وقوات التعبئة) وإعلان الحرب والسلام والتعبئة العامة وتعيين وعزل وقبول استقالة كل من: (فقهاء مجلس صيانة الدستور - أعلى مسؤول في السلطة القضائية - رئيس مؤسسة الإذاعة والتلفزيون - رئيس أركان القيادة المشتركة - القائد العام

لقوات حرس الثورة الإسلامية ـ القيادات العليا للقوات المسلحة وقوى الأمن الداخلي ـ حل الخلافات وتنظيم العلاقات بين السلطات الثلاث وعزل رئيس الجمهورية مع ملاحظة مصالح البلاد وذلك بعد صدور حكم المحكمة العليا بتخلفه عن وظائفه القانونية أو بعد رأي مجلس الشورى الإسلامي بعدم كفاءته السياسية». أما المادة (113) في الدستور الإيراني فتحدد صلاحيات رئيس الجمهورية بالقول: «يعتبر رئيس الجمهورية أعلى سلطة رسمية في البلاد بعد مقام القيادة وهو المسؤول عن تنفيذ الدستور، كما أنه يرأس السلطة التنفيذية عدا المجالات التي ترتبط بالقائد مباشرة» هذه واحدة.

● فحتى لو أراد خاتمي ـ افتراضاً ـ أن يصبح غورباتشوف إيران فلن يستطيع لسببين رئيسيين: أولهما أن خاتمي هو ابن (النظام) وابن (المؤسسة) وأحد[22] تلامذة مؤسس الجمهورية الإسلامية الإمام الخميني ولذلك قد يصبح دينغ زياوبينج إيران أي الزعيم الإصلاحي الذي يساهم في استقرار سياسات النظام وليس المنقلب عليه. وثانيهما أن صلاحياته الدستورية

(22) انظر د. محمد خاتمي (بيم موج ـ في اللُّجَّة)، دار الجديد ـ بيروت ـ 1998، ص11.

محدودة كما تبين من قراءتنا للمادة (113) من الدستور الإيراني. بالإضافة إلى ذلك كان خاتمي وزيراً للثقافة والإرشاد الإسلامي لمدة 13 عاماً ولم يستقل إلا عام 1992 وكان عضواً في مجلس الدفاع الأعلى أثناء الحرب العراقية الإيرانية (1980-1988) بل ناطقاً رسمياً باسم هذا المجلس أي ناطقاً رسمياً باسم الدولة طوال الحرب العراقية الإيرانية. ويواجه خاتمي اليوم في إيران أربعة تحديات: الأول التوفيق بين تناقضات أنصاره، والثاني مواجهة ضغط المحافظين، والثالث تحسين الوضع الاقتصادي، والرابع تحقيق إصلاحات سياسية يلمسها الرأي العام في إيران [23].

فأنصار خاتمي خليط غير متجانس من الليبراليين والطلبة والنساء وقطاع عمّالي محدود وعدد غير قليل من المثقفين، ولكل قطاع من هؤلاء رؤاه السياسية والاجتماعية والاقتصادية، ويجد خاتمي صعوبة كبيرة - بعد أن نجح في الانتخابات - في توحيد حركة أنصاره. من جهة أخرى - ومع مرور سنتين على عهده - دون أن يحقق شيئاً ذا بال يجد أنصاره صعوبة كبيرة في تبرير ذلك. أما اليمين المحافظ فقاعدته المؤسساتية نافذة وقوية

(23) انظر غسان بن جدو (إيران إلى أين) مجلة المستقبل العربي، العدد 235 ، ص6

في البرلمان والسلطة القضائية والإدارة العامة والحوزة الدينية (قم) وأجهزة الأمن بكل تفريعاتها من وزارة الاستخبارات إلى أجهزة الأمن الداخلي إلى أجهزة الأمن الخارجي. أما تحسين الوضع الاقتصادي فيكفي أن نذكر أنه يوم تولّى خاتمي الرئاسة (23 مايو 1997) كان سعر برميل النفط 18 دولاراً وانهار بعد أشهر قليلة ليصبح 9 دولارات، وإذا وضعنا في الحسبان أن الجمهورية الإسلامية في إيران دولة مصدرة للنفط وتعتمد في الأساس على النفط أدركنا حجم هذا الضغط الاقتصادي على خاتمي ومشروعه الإصلاحي في إيران، وأما تحقيق إصلاحات سياسية في إيران فيبدو أن هذا هدف صعب في إطار الإشكاليات الثلاث التي سبق ذكرها.

خلاصة ما نريد أن نذهب إليه في هذه الفقرة أن إمكانات خاتمي (الحقيقية) في تحقيق (نقلة نوعية) في اتجاهات الجمهورية الإسلامية في إيران سواء داخلياً أو خارجياً هي محدودة للغاية ولا يجب التعويل عليها.

● على صعيد علاقات إيران الخارجية فقد أعلن خاتمي من البداية أن على قمة أجندته الاستراتيجية الخارجية توثيق العلاقات مع العالم العربي وخصوصاً مع إقليم

الخليج (منظومة مجلس التعاون الخليجي). عزّز من هذا التوجه انعقاد مؤتمر القمة الإسلامية الثامنة نهاية 1997 وقد حضره عدد لا بأس به من القادة العرب الذين لا يحفظون لإيران كثير ود، وهذا دليل على انقلاب في المزاج العام العربي الذي أحدثه قدوم خاتمي وما يمثله من احتمالات الإصلاح في العلاقات الإيرانية العربية. وإذا وضعنا في الحسبان المقالة المشتركة لبريجنسكي وسكوكروفت وميرفي كإعلان عن السياسة الجديدة للولايات المتحدة إزاء إيران، سنلاحظ أن الأمريكان شجّعوا التقارب الإيراني السعودي لأنه يصب في مجرى تعزيز (السياسة الجديدة) التي شرحنا توجهاتها العامة آنفاً. لقد قرأ الإيرانيون بعناية فائقة التصريحات الرسمية الأمريكية كافة حول انتخابات الرئاسة 1997 التي جاءت بخاتمي، كما قرؤوا تحليلات الصحف الأمريكية والأوروبية لهذه الانتخابات وخلصوا إلى أنه من الضروري أن تستفيد إيران من هذه الفرصة لتعزيز علاقاتها الخارجية مع العالم أجمع وخصوصاً مع العالم العربي والخليج من حيث إن ذلك يخدم الأمن القومي *الإيراني*.

● ثمة عقبة كأداء تواجه أي تحسن في العلاقات بين إيران ومنظومة مجلس التعاون الخليجي وهي قضية الجزر العربية المحتلة التي تطالب الإمارات بعودتها إلى سيادتها. نقول: إذا كان بالإمكان التوصل إلى حل لكل المعضلات التي تعترض العلاقات الإيرانية العربية في إقليم الخليج، يبدو أن هذه المشكلة (الجزر الثلاث) ستكون عقبة كبيرة في الطريق لسببين رئيسيين: **أولهما** وخلال جولاتي في إيران ولقاءاتي مع المسؤولين الإيرانيين بشتى مستوياتهم والمفكرين والمثقفين والكتاب والطلبة وأساتذة الجامعات في طهران وأصفهان وشيراز تبين لي أن ثمة (عقيدة) تشملهم جميعاً ـ بما فيهم الرئيس خاتمي ـ بأن الجزر الثلاث هي جزر إيرانية لا ينبغي التفاوض حول سيادة إيران عليها. في ضوء ذلك أي رئيس إيراني يقدم على خطوة يفهم منها أنها ضرب من ضروب المساومة أو المفاوضة في هذا الأمر ستكون (محرقة له) [24].

ثانيهما أن استراتيجية خاتمي التي أعلنها هي أن الأولوية في خطته لتحسين العلاقات بين إيران ودول مجلس التعاون على مستوى قاعدي شعبي اقتصادي

(24) انظر غسان بن جدّو ـ مشار إليه سابقاً.

ثقافي وعدم تسبيق الخلافات على نقاط الاتفاق. يعني لابد من تطبيع ثقافي واقتصادي وشعبي بين الإمارات وإيران أولاً ثم بعد ذلك يُبحث موضوع الجزر، وهذا بالطبع من الصعب - إن لم يكن من المستحيل، تحقيقه دون حل لأسباب الخلاف بين الطرفين.

● في ضوء ذلك قد يتطور موضوع الجزر الثلاث ليتحول إلى نقطة تقاطب مركزي في إقليم الخليج، وقد تلجأ الإمارات إلى تفعيل (إعلان دمشق) وتطالب بتدخل مصر وسورية في الموضوع، أي (تعريب) المشكلة وما قد يترتب على ذلك من تفريعات خطيرة. ولا نتوقع أن تنجح مساعي (تدويل) المشكلة وذلك لأن الولايات المتحدة - القوة المهيمنة عسكرياً في إقليم الخليج - هي التي ستقف في وجه التدويل لأن سياستها (الجديدة) في الخليج ترتكز على تلبية مطالب إيران الاستراتيجية في الإقليم، وكمثال على ذلك موضوع الجزر الثلاث.
الأهم من ذلك كله هو أثر هذا التقاطب المركزي في منظمة مجلس التعاون الخليجي، إذ يتوقع أن يكون لها أثر كبير في هذه المنظمة التي على الرغم من كل جوانب الضعف فيها تمكنت أن تعبر أخطر المراحل دون أن تنفرط شأن (مجلس التعاون العربي) الذي ضم مصر والعراق

واليمن والأردن، وشأن (الاتحاد المغاربي) الذي ضم دول الشمال الإفريقي العربية.

● طرح د. أسامة عبدالرحمن (أستاذ في كلية العلوم الإدارية - جامعة الملك سعود - الرياض) منذ سنتين في ورقة حول (مستقبل مجلس التعاون الخليجي)[25] أربعة سيناريوهات لمستقبل المجلس: السيناريو الأول استمرار مجلس التعاون الخليجي في صيغته الراهنة. والسيناريو الثاني انفراط المجلس في ظل الخلافات بين الأعضاء. والسيناريو الثالث اتجاه مجلس التعاون الخليجي إلى الاتساع بحيث يشمل دولاً أخرى. أما السيناريو الرابع اتجاه المجلس نحو اندماج دوله في كيان واحد. ويرى د. أسامة عبدالرحمن (ذلك عام 1997) أن الاحتمال الأقوى هو الأول أي استمرار المجلس في صيغته الراهنة. لكن يبدو أن (السياسة الجديدة) للولايات المتحدة إزاء إيران كما تبدت بعدة دراسات أشرنا إليها وتبعتها بعض التغييرات في الاتجاهات الأمريكية العامة في الخليج، نقول هذا والمستجد سيقود حتماً إلى تغير موقع مجلس التعاون الخليجي وأهميته في ميزان

---

(25) انظر د. أسامة عبدالرحمن (مستقبل مجلس التعاون الخليجي) مجلة المستقبل العربي - عدد 218، ص 14.

الاستراتيجية الأمريكية في الخليج، وبالتالي سيؤثر وبشكل درامي في السيناريوهات التي طرحها د. أسامة عبدالرحمن، لا نستطيع الآن وفق المعلومات المتاحة (يونية 1999) أن نجزم في أي اتجاه ستتخذ، لكن في أية حال سيكون موضوع الجزر الإماراتية محركاً كبيراً لكثير من التغيرات التي ربما سيعايشها مجلس التعاون الخليجي.

وكانت الحركة تؤصل موقفها بما سبق من سنة تدرج الرسالات من القومية الى العالمية. ومن مرحلية تطور رسالة محمد (ﷺ) ـ الذي بعث للناس كافة، ولكنه لم يؤمر بالسياحة في البسيطة قاطبة لينشر الدعوة فيها رقيقة، وانما أوصى في بسط الدعوة بخطاب الاطار المحلي الأقرب فالأقرب ـ دون تجوز ولا تحيز: عشيرته. فأهل مكة فالعرب. فمن حولهم. وأوصى في تطبيق نظام الدين ببناء المركز الأمكن في المدينة. تقتصر ولايته على المؤمنين المهاجرين اليه دون غيرهم، وتأسس فيه قاعدة للدين متينة منيعة، ثم تمتد لتتوطد في جزيرة العرب قاطبة. ثم تنداح بالدعوة المرسلة سباقة الى سائر تخوم الأرض تتلوها الفتوح والدولة المتمكنة وتتتابع تحت لوائها وولائها الأقوام والأقاليم، بل ان دار الإسلام الوسيعة الموحدة لم تؤسس عن مركزية مطلقة. وإنما روعي فيها تباعد الاقاليم وتباينها، وتركت الأمصار تستقل بمذهبا الفقهي دون نمطية رسمية قاهرة. وباستقلال ولاتها وزكواتها مع حفظ مركز الوحدة والأمامة. بل دعت ضرورات الواقع الاقليمي والسياسي أحيانا الى الاعتراف بمشروعية تعدد الأئمة.

هكذا نجد أن الإيمان الفاعل ـ وهو الهدف ـ مقدم على الوحدة التامة ـ وهي وسيلة موقوفة عليه. وقد يلزم ان ينشق لأجل الايمان ما كان متحدا قبله بين الناس، والوحدة ثمرة من الايمان فبفضله يتحد ما كان قبلة مفرقا. ولأنها وسيلة وثمرة للايمان كانت فرضا وسمة للمؤمنين. فمغزاها ان تنحشد الفعاليات الايمانية بأوسع مدى في الإمكان وأوقع أثر من التمكن ثم ان تنفتح لاستيعاب سائر أهل التوبة الى الايمان. ثم أهل الفطرة القابلين للايمان من البشر، والحكمة كلها في التوفيق المرحلي بين التمكن الواقعي والوحدة المثالية. فتصويب الخطاب الديني أولا الى واقع محلي معين أبلغ في الدعوة وتكوين الجماعة الدينية أولا في محيط محدود أحكم في التنظيم، والبدء بأساس من الدعوة المؤثرة والجماعة القوية شرط ضرورة للبناء الاسلامي

الممتد، وقد يكون ذلك الترتيب أيضا هو وحده المستطاع حسب امكانات واقع الدعاة. أو هو حد المأمون في وجه ابتلاءات التعويق والكيد في الطبيعة والمجتمع. فتباين ألوان الخطاب الديني ولا مركزية الصف المسلم من ضمانات نشؤ حركة اسلامية فاعلة آمنة في كل موقع محلي متميز. وقد يدرك المرء حكمة السيرة الاسلامية الأولى في أولوية الاعتبار المحلي. حين يلاحظ كيف تتباين صور خطاب الدعوة وخطط الحركة اليوم حسب العلة والحالة الدينية في كل مجتمع قطري معين. وحسب ثقافته وتراثه. وحسب تركيب القوى العاملة في ساحته والأوضاع المادية أو السياسية في حياته، وكيف يتحسر على الدعاة ان يبلغوا الا بلسان قومهم، أو يطرحوا من القضايا الا ما يعني واقعهم، أو يؤثروا الا بالالتحام الوثيق بمجتمعهم. أو يجدوا أمنا وحرية في العمل الاسلامي عبر الأقطار.

وقد راعت الحركة الاسلامية بالسودان مع وحدتها اعتبار المحلية لضمان الفاعلية في نشاطها فهي تلاحظ محليات السودان ومواقعه ومناحي حياته المتميزة. وتتخذ في كل منها عملا اسلاميا ذا ولاية واستقلال نسبي، ليختص بالثغرة التي تليه، ويكيف المقولات الدعوية والمناهج التنظيمية والحركية بما يناسبه مع حفظ الأنماط الكلية المرعية في كل السودان. أما القوميات المغتربة في السودان من غير أهله لاجئة لطلب العلم أو العيش أو الأمن المؤقت. فان سياسة الحركة معها ان ترعاها حق رعايتها على ان تحفظ لها اعتبارها القومي واستقلالها الحركي الذاتي لتفرغ لهمومها الخاصة عاجلا ولتتهيأ للاستجابة المخصوصة لتحديات بلادها آجلا - مما لا يتأتى ولا يؤمن بالاندماج في نظام الحركة السودانية الا تنسيقا وتعاونا وتوحيدا لبعض المناشط مما تستدعيه الاقامة في موطن مشترك.

وقد لا تكون المناظرة بين المحلية والعالمية عن تقدير فقهي محض، فلعل الحركة الاسلامية بالسودان لم تبرأ في توجهها المحلي من بعض الانفعال

حين منشئها بروح الاستقلال الوطني بل بتاريخ السودان المسلم المنزوي شيئا ما عن محور النشاط الاسلامي العربي. ولعل الحركة في مصر أيضا لم تبرأ حين منشئها من الانفعال بذكرى الخلافة المضيعة وحين ازدهارها بمحورية مصر عامة وورائديتها للصحوة الاسلامية. ولعل الحركتين لم تبرءا معا من عدوى التوتر السياسي السوداني المصري الناعم.

ولكن الحركة السودانية لا تنشغل ولا تنحصر بالواقع المحلي عن آفاق العالم اهتماما بأمر المسلمين بل بأحوال العالم وادراكا ان العالم غدا رقعة واحدة وثيقة الاتصال. فكما عنى المسلمون في مكة وهم في قلة وذلة بأن تغلب الروم أو الفرس. وفي المدينة باستصراخ المستضعفين في مكة، وكما مد المسلمون الأوائل - وهم محصورون - نظرهم وأملهم نحو مرامي الدعوة والفتح وراء الجزيرة العربية. فان الحركة في السودان ما كان لها - ايمانا بعالمية الرسالة الدينية التي تنزع نحو المطلق ولا يحتويها ظرف المكان، وبوحدة الأرض التي وضعت وسخرت للأنام وأتيحت لمسعاهم بالحق والنفع ولابتلائهم بالخير والشر - ما كان لها - إلا أن تتجه نحو العالم باهتمام رجاء وخيفة وان تقبل عليها مسلما وكافرا. وليست هي في شيء من الغرور بالعصبية الوطنية أو من الجهالة بمغزى البعد العالمي. بل ان سائر بني وطنها المركب الطبيعة قد سلموا من العجب بقومية أو الانغلاق في وطنية وأولعوا بتتبع شؤون العالم والتفاعل مع ظواهره وقواه.

هكذا ذهبت الحركة الى مذهب التوازن بين المحلية والعالمية أو الخصوصية والعموم. والى أن الوحدة المتمثلة في العالمية والعموم هدف لا يبلغ بالقفز اليه رأسا. بل يقارب بالمجاهدة المتقدمة في المراحل المترقية في المقامات بدءا من المحلية والخصوصية - على مثل ما يبدأ الدين في كل شأنه من المبتدأ القاصر ثم يتقدم ويترقى تدرجا نحو الكمال. ولذلك لم تقبل الحركة نظام التبعية المركزية منهجا أولياً لعلاقات الحركات الاسلامية، ولئن

كان في مصطلح البيعة بأصله سعة ونسبية، فانه حين يطلق في هذا السياق انما يستعمل قياسا على البيعة السياسية التامة لإمام متمكن السلطان. وذلك أمر غير متحقق بالطبع ـ إلا ان يعدل بالقياس الى تقاليد بيعة الهيئات الصوفية والحركات الجهادية غير المتمكنة. ومهما يكن فان تاريخ المسلمين قد اكتنف مصطلح البيعة بمعاني الاتباع والطاعة والتسليم لمحور شخص واحد. وغالبا ما أوحى ذلك بأن الأمر كله اشارة من الإمام دون شورى من جماعة الاتباع. بل غالبا ما زين لواحد بايعه طائفة من الناس ان يضفي على ذاته شرعية مطلقة يرمي من لا ينخرط فيها بالمروق والبغي. وقد انتهت البيعة الكبرى ذاتها الى وضع اختلت فيه عناصر الوحدة بين صور الدين الفعلي والمثالي. فأصبح الخليفة المبايع رمزا. منصبا على خواء عاضلا من أسباب الوحدة المؤثرة. ولم يبق له إلا ان تضرب باسمه السكة ويدعى له على المنابر. ولقد بدأت سنة البيعة في الحركات الاسلامية الحديثة تقليدية ومحدودة. ثم تقومت من بعد بالشورى، لكنها حين طمحت نحو العالمية عوقها تباعد الواقع وتباينه وخذلها الحجز عن التمكن. فعادت في بعدها العالمي رمزية لا تمثل محور توحيد فكري أو عملي فعال، ولربما يزين اتخاذ الرمز ولو كان غير فاعل حفظا للمثال ورجاء وآملا، ولكن الحركة الاسلامية بالسودان آثرت العدول الى مصطلح «الالتزام» لا «البيعة» لاتقاء ظلال المعاني التقليدية ولحين استيفاء شروط التمكن. ورأت الالتزام المركزي الشامل اليوم اعتسافا للمراحل وجنوحا بالتوازن بين الوحدة والفعالية الى ما يوقع خللا ويحدث ضررا بالتدين المحلي، فالحركة الاسلامية في العالم أولى في هذه المرحلة بأن تبقى فكرا واحدا مشتركا دون الزام، وتجربة واحدة تتجاوب دون تقليد، وجبهة تتناصر دون رهق أو حرج.

لذا اقترحت الحركة منهجا للعدل بين التركيز المحلي ـ تمكينا وتأمينا بغير تعصب ـ والامتداد نحو الوحدة الاسلامية العالمية بغير تسيب، وارادته

تنسيقا وسطا بين الانقطاع والاندماج الفوري. وأعلى من مجرد التعاون العفو الوارد بين أي جهتين لخصوص علاقة الحركات الاسلامية. فالتعاون درجة قد يلحظ فيها الطرفان شرط تكافؤ المعاوضة واستواء المنافع العائدة اليهما، ولكن ما يبذل المسلم لأخيه مبتغيا وجه الله عمل يجزى عنه عاجلا أو آجلا من حيث لا يحتسب، وما مد المسلم أخاه بقوة الا عادت اليه حتما. ولو بوجه غير مباشر من تلقاء فطرة المسلمين الذين يدعون بالخير بعضهم لبعض ويتداعون بالنصرة ويتراءون بالقدوة. ومن تلقاء فطرة الوجود التي تتلازم فيها ظاهرات الحق وتتحد مصائره في وجه اجتماع الزاهقات من الباطل. فمن خلال المنهج التنسيقي يتحقق التعارف والتناصح الوثيق ويتم تبادل التجارب الحركية وتنعقد أسباب التعاون والتناصر، وقد طورت الحركة علاقة التنسيق من مستوى التفاهم العارض الى الاتفاق الثنائي الموثق مع حركات كثيرة ـ مما يشتمل على عهد ملزم يهدف لتوثيق الصلة وتعزيز التعاون في مجالات شتى. ويتوسل الى ذلك بالاتصالات النظامية تراسلا أو تزاورا. وباللقاءات الدورية بين القيادات أو القطاعات المتضاهية أو اللجان المشتركة أو بتأسيس ما تيسر من الأعمال والمرافق الموحدة ـ وذلك كله بقنوات اتصال حر دون وحدة عضوية تنظيمية أو مبايعة مركزية، على ان الحركة تؤمن بأن ترتفع بمعادلة التنسيق الثنائي المرحلي المرن نحو مثال أقرب الى الوحدة كلما واتت الظروف وتقدمت المراحل ـ دون تبطئة يثقلها التدابر بالعصبية والتخاذل عن حق الاخوة الايمانية، ودون تعجل يجر الى التوتر والشقاق والاضرار بواقع التدين.

وحين عمرت علاقة الحركة الثنائية بالحركات الاسلامية على نحو ما تقدم. وتعاظم هم الحركة العالمي ـ دعت الحركة وسعت لاقامة مؤتمر عالمي دائم للحركة الاسلامية. وقدرت ان ذلك المشروع تجسيد وتطوير لمفهوم التنسيق. لأنه ينبني بتدبير نظامي ثابت على صعيد جامع ينتظم العالم

متجاوزا للدائرة الاقليمية العربية وغيرها. وتصورته الحركة توفيقا بين شتى الاعتبارات - اذ يراعى تعدد صور الاستجابة الاسلامية في العالم اجتهادات رأي وأنماط تنظيم وتشكيل بسبب اختلاف الرؤى أو تباين واقع البلاد. كما يحاصر دواعي الانقطاع والتباعد الاقليمي والتجافي بعصبية الولاءات التنظيمية.

ومهما كان الائتمار نظاميا راتبا يتيح محورا للتعارف والتعاون والتفاعل في شتى الاطر والمجالات. فانه غير الزامي لا يؤسس على علاقة رئاسية مجبرة كابتة - إلا أن يتمخض التشاور الائتماري عن اجماع والتزام. وقد اقترحت الحركة ان يضم المؤتمر الحركات العامة والتنظيمات الوظيفية المتخصصة والشخصيات من كل اقليم بكل لغة عالمية. ولو تعدد وتمايز المشاركون من البلد الواحد. فلا بأس بالتعددية مادامت الأسرة المؤتمرة كلها تجديدية النزعة جهادية المسعى شمولية التصور تؤمن بالتزكية الفردية الصادقة والتنظيم والعمل الجماعي الملتزم. هذه صورة تنسيقية جماعية سمحة تتسع لرؤى الحركات الاسلامية كافة ولا تكلف أياً منها ما لا تقبله أو تطيقه. وتنفتح نحو علاقة توحيدية مرجوة بين الأمة الاسلامية.

العلاقات والسياسة الخارجية

الهم العالمي الاسلامي: لقد استتبع الصحو الديني والانتماء - لمنشأ الحركة الاسلامية في منتصف القرن الميلادي - وعياً بالهوية الاسلامية وبالنسبة التي توحد الملة والأمة وتميزها عن الملل والامم الأخرى في العالم. ولئن كان لرواد الحركة - من تلقاء ثقافتهم العصرية - علم وبعض اهتمام بالضرورة بأحوال العالم وأحداثه عامة. فان همهم الخاص إنما صوب نحو العالم الاسلامي. بلى نحو الصحوة الاسلامية فيه دون سائر شئونه - اذ شعروا ازاءها بأخوة ورابطة مخصوصة ورأوا لها مغزى متحداً مع ما هم فيه. فالكتب والمنشورات التي

حملت فكر الدعوة الجديدة. والاعلام الذين نطقوا بصوتها وقادوا مجاهداتها. والحركات التي مثلت وقعها في مجتمعات المسلمين ووعدها في مستقبلهم - تلك كانت مواضع الاهتمام الخاص التي انجذب اليها الاسلاميون الجدد، لذلك كانوا يتطلعون الى أخبار أو آثار أو زوار من تلقاء مصر أو باكستان أو سوريا أو العراق أو غيرها من مراكز البعث الاسلامي.

وكانت الحركة تعنى أيضا بالقضايا العالمية ذات الوجه الاسلامي الصريح وبأي نزاع دولي يمس شأن المسلمين، وربما تجاوبت مع تطوراته بالتعبير عن التضامن والانتصار لجانب الاسلام فيه أو بالحملة والانكار على الجانب الآخر. فمن ذلك قضايا التحرر الوطني الاسلامي الشعار في افريقيا وآسيا (كأندونيسيا وباكستان والجزائر)، وقضايا الحركات الاسلامية وجهادها تحت وطأة النظم الغاشمة [في مثل مصر وايران]. وقضايا كفاح المسلمين لتقرير مصائرهم المتميزة في وجه طوائف أخرى (كما كان في فلسطين وكشمير ونيجيريا). ولعل من أولى القضايا التي مست الحركة مساً مباشراً هي قضيتا ارتريا وتشاد - اذ تمثلتا في محنة شعب مسلم جار مغلوب على أمره سياسياً. ووردتا الى داخل الساحة السودانية بدخول اللاجئين السياسيين، فوجدت الحركة نفسها تلقاء مناصرة لأصحاب القضيتين بالدعم المباشر ومعنية من جراء ذلك بالاطر والأبعاد الدوليه للقضيتين.

أما وراء ذلك. فقد ظلت الحركة لنحو عشرين عاماً بعد قيامها لا تعنى إلا بكليات الوضع العالمي. ولا تكاد تميز الا الكتلتين الغربية والشرقية لغرض الانحياز دونهما الى الكتلة العالمية الاسلامية بدافع الولاء والانتماء لأمة المسلمين، وكأن الحركة لم تكن معنية بخريطة التكتل الدولي لذاتها أو مدركة لمغازيها في مصائر العالم. بل كانت تنفعل أصلا بوضعها المحلي بين تحدي التيارين اللبرالي والشيوعي والمحيطين بها حين نشأتها في القطاع الحديث بالسودان، فمن مقابلتها ومنافستها لهذا وذاك امتد وعيها للكتلتين الغربية

والشرقية وللعالم الاسلامي من دونهما وارتفع شعارها المشهور «لا شرقية ولا غربية اسلامية اسلامية».

فلا اهتمام ولا علاقة بغير الظواهر العالمية المتصلة بالاسلام عن وجه صريح مباشر، ولا دراسة ولا سياسة ولا ممارسة للعلاقات الدولية. بل كانت الحركة ترهب الدول عموما وتنفر من الدول غير المسلمة خاصة ـ تعدية لمفهوم البراء من الكفار الى صعيد العلاقات. وعقدت من شبهة الاتصال الدبلوماسي كأنه مباشرة نجس غريب أو مقاربة خطر خبيث. أما ما عهدته الحركة ـ بعد الاهتمام بالشئون والقضايا الاسلامية ـ من علاقات اسلامية مباشرة، فقد كان قاصراً على الاسلاميين والحركات الاسلامية. وما كان في ذلك من عمل خارجي كبير يعمر تلك العلاقات ولا تصور منهجي لنظامها ـ الا انشداداً بعاطفة الاخوة والنصرة أو التماساً لفائدة المثل والعبرة.

مرحلة العمل الخارجي من بعد قدوم السبعينات تطور الاهتمام بالعالم من بعيد الى بعض عمل في الساحة العالمية يعبر عن تركز التوجه الخارجي للحركة وتعزز ذراعها الممتد خارج السودان. وقد ذكرنا صور خروج الحركة من الحدود القطرية بابتعاث الطلاب وهجرة المغتربين. وما وصله أولئك من علاقات اسلامية حية وما أسسوه من تنظيمات مشتركة وما عمروه من أسباب تعاون فعلي مع الحركات والهيئات الاسلامية. وقد استوى منهم نفر طوروا علاقات مع بعض الدول المسلمة كالسعودية وليبيا.

من جانب آخر نفى جانب من عمل الحركة السياسي الى خارج البلاد ـ هجرة أمن ولجوء من قهر النظام المايوي أو هجرة خروج واستنثار عليه وسعي لاحكام عزلته الخارجية، وقد باشر الخارجيون من عناصر الحركة الاسلامية بالتعاون مع حلفائهم الوطنيين اتصالات بجهات اعلامية عالمية للتشهير بالنظام وفظائعه، وبجهات تحريرية وثورية تضامنا وتعاونا. وبدول

مجاورة وبعيدة ـ كالسعودية وأثيوبيا وليبيا ـ ممن أتاحوا دعماً مادياً. أومعنوياً. أو أباحوا الاسترفاق بأرضهم أو شعبهم ضد النظام المايوي، وهيأت هذه الضرورة السياسية للحركة الاسلامية ان تعقد صلات مع تلك الدول ـ بدأت حية تتشفع بوجاهة رجال الاحزاب الوطنية الحليفة. ثم تعززت بما يتجاوز حاجة الأزمة السياسية الراهنة وزمنها المحدود وبما يضع رصيداً لتطور لاحق. واذ توافر عدد من قادة الحركة بالخارج. وسدت منافذ الحرية واعتقل الرجال وعُوِّقَت الاعمال بالداخل. انتقل ثقل كبير من طاقة الحركة الى العمل الخارجي ـ تنظيما وتعبئة للوجود المغترب المتكاثر من عناصر الحركة. وتكثيفا للعلاقات الاسلامية المباشرة بمدها الى كل مركز في العالم للنشاط الاسلامي. وتدبيرا لحركة اعداد المجاهدين لمقاومة النظام السوداني أو لقتاله بالسودان. وحشداً لكل أسباب الدعم العالمي الاسلامي لصالح الحركة الاسلامية بالسودان. ونشراً لشأن الحركة ونقلا لتجاربها وعرضا لنموذجها في الخارج.

وتأكد ـ من قيام جانب كبير من الحركة بالخارج وانشداد الجانب الداخلي الى شطره الخارجي ـ تأكد البعد العالمي فيها واشتد الوعي والاهتمام. وتطور ذلك الى تجارب عملية في التعرف والاتصال والى مشروعات فعلية من التعامل والتعاون. وقد أثمر ذلك بعثا لفقه العلاقات العالمية. فما كان من توجه هم ثم عمل خارجي عفوي تلقاء العالم الاسلامي تطور الى تفقه في منهج العلاقة الاسلامية العالمية. وما كان حذرا من الدول أو نفورا من العلاقات الدولية. ارتفع بداعي الضرورة السياسية. واطمأن بأثر التجربة وبفضل القوة الواثقة التي اكتسبتها الحركة. وتحول الى ادراك لخطر العلاقات الدولية ومغزاها واقبال على عمرانها وتوظيفها لصالح حركة الاسلام. والى محاولة تفهم لمسالك تلك العلاقة وتبصر لمآزقها ومشكلاتها وتحوط لمحاذيرها ومغباتها.

العلاقات العالمية كانت السنوات الثمانون الميلادية بما تمهد من رصيد التجارب السالفة وبما واتى من ظروف المصالحة والمشاركة السياسية والنمو والاستقرار - فاتحة عهد جديد للحركة الاسلامية عامر بالعلاقات الدولية والعالمية. فقد حفظت الحركة ورعت كل صلة خارجية تهيأت سابقا مع أي شخصية أو هيئة أو حركة اسلامية. أو مع جهة اعلامية أو ثقافية أو اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية أو شعبية مسلمة أو غير مسلمة. أو مع دولة أو منظمة عالمية. وحيث تحولت الحركة قبيل الثمانين الى المنهج التخطيطي الشامل في أهدافها وأعمالها كافة وأصبحت لها مصالح ومرام متعاظمة تتعدى السودان. فقد كشفت صلتها نحو الاحاطة بالعالم تطويرا لما سبق وامتدادا شاملا بكل نحو يتيسر، لا سيما ان تعاظم شأن الحركة وتعاظم شأن حركة الاسلام في العالم عموما وتواتر أخبارها وتظاهر آثارها - دعت قوى كثيرة في العالم الى مضاعفة مبادراتها نحو الحركة الاسلامية بقصد الاستطلاع أو التعاون أو التقية والكيد. ثم ان السودان موطن الحركة - وهو بلد ذو وشائج عالمية وثيقة وكثيفة بوضعه الجغرافي وتركيبه السكاني والثقافي - أخذ يعتريه وما حوله الاضطراب والضعف الاقتصادي والسياسي وجعله عرضة لداخلات اللجوء والاختراق والغزو والضغوط بتصريف الدعاية والاعانة وتسليط الترهيب والترغيب وذلك مما دعا الحركة لمزيد من الاهتمام بالعلاقات الخارجية المؤثرة على السودان.

هكذا أدارت الحركة اتصالا وحوارا واسعا بالدوائر العلمية والاعلامية والسياسية في العالم - حول أحوال الاسلام الناهضة. وحول أوضاع السودان ومصائره - لا سيما قضية الشريعة ومسألة الجنوب وأزمة الديون والمعونات الاقتصادية الخارجية. وضاعفت الحركة اتصالها وتعاملها وتعاونها مع الحركات والشعوب الاسلامية بنحو ما سبقت الاشارة. ومع الشعوب والحركات والدول الأخرى - عربية وافريقية وآسيوية وأوروبية - من

أجل التعريف بالحركة ومحيطها الوطني والسعي في مصالح السودان ـ تبادلا ثقافيا وتجاريا، وتعاونا فنيا وسياسيا. وفي سبيل ذلك تعددت زيارات وفود الحركة الخاصة والرسمية الى دول عربية وآسيوية وأوروبية وافريقية. واستدعت زيارات وفود خارجية رسمية وشعبية، وتبادلت حضور المؤتمرات وتوزيع المنشورات ومقارنة الخبرات. وعقدت اتفاقات تنسيق نظامي مع حركات وهيئات اسلامية مختلفة. ونظمت مشروعات تعاون مع جهات ودول شتى قريبة وبعيدة. وأدارت حواراً حراً مع جهات بعضها مسيحية أو يسارية أو علمانية ومع دول بعضها مواد وبعضها معاد لها وللسودان.

وقد تجاوزت الحركة الاسلامية بمدى علاقاتها دوائر علاقات سائر الأحزاب والتيارات السودانية، فمهما كان بعض هذه مدفوعاً للخارج بتوجهاته الشيوعية أو القومية أو علاقاته التاريخية. وكان بذلك مرتهنا لوجهة معينة، فان الحركة الاسلامية كانت متحررة من كل ارتهان وانحياز. فالاستقلال أصل في سياستها الخارجية وعامل اتساع لدائرة علاقاتها. وقد تجاوزت الحركة كذلك كسب غالب الحركات الاسلامية التي قعد بها الحذر والتحفظ أو ضآلة الوقع فزهدت في العالم وزهد فيها، ولقد قدمنا التحامها الوثيق بمسرحها الداخلي مما يتوهم انه قد يشغلها ويحصرها، لكنه في الواقع نبهها لخطر العامل الخارجي ومغزاه ونبه اليها العالم الخارجي.

ومهما بلغت الحركة في العلاقات الخارجية والعمل الدبلوماسي. فلابد ان نذكر ان كسبها في ذلك المجال جاء متأخراً نسبياً. ذلك أن الموقف الفكري الذي بدأت به ـ مثل الأدب الاسلامي الذي كانت تتغذى به ـ كان قاصراً على التوجه العالمي العاطفي المجمل. فلم يهينها لمباشرة العلاقات الخارجية الفعلية بقوة، ثم ان الوظيفة الخارجية للحركة انما ترتبت عن تطور وظائفها الاخرى ـ اذ نمت حاجتها للعالم وقدرتها في الامتداد اليه وسما قدرها عند العالمين، ويحكي تنظيم الجماعة المعني بالشؤون الخارجية قصة تطور

وظيفة الحركة الخارجية. فقد كانت قيادتها يوماً عاطلة من أي جهاز متخصص للشؤون غير السودانية التي يتولاها القادة عفواً حين تطرأ. ثم استدعى اغتراب طائفة كبيرة من أعضاء الجماعة انشاء مكتب للاتصال بهم ومراسلتهم ليواكبوا تطور الحركة الداخلي أو لينظموا عطاءهم فيها. وكان طبيعياً بعد تضخم العمل الخارجي في عهد مقاومة النظام المايوي. وما ساق من علاقات خارجية واسعة، ان يعبر تنظيم الحركة عن حجم هذا الهم المتعاظم باقامة أمانة مستقلة للشئون الخارجية تطورت فيما بعد لتترك رعاية المغتربين لجهاز التنظيم الأساسي أو لأمانة أخرى. ولتتفرع لمهام الوظيفة الخارجية بشعابها المختلفة المعنية بالعلاقات الحركية الاسلامية. أو بالعلاقات الدبلوماسية والشعبية العالمية عامة. أو بقضايا حركات التحرير والجهاد.

السياسة الخارجية لما تقدمت السنوات الثمانون بحصيلتها الضخمة من العلاقات العالمية وتقدمت الحركة فيها نحو النضج والاستواء والنظر الاستراتيجي. تطور كسب الحركة من الهم والعمل والتفاعل الخارجي الى الفقهيات والاستراتيجيات والمنهجيات والسياسيات في التوجه العالمي.

ففي جانب العلاقة بالحركات الاسلامية. كان الموقف ـ الذي يحبذ التعددية العالمية والتنسيق السوي ويأبى البيعة والمركزية الآلية ـ قد تجسد في جملة من مشروعات التعاون العفو. ثم انتظمت العلاقة في نمط اتفاقات ثنائية ترسم أهدافاً واسعة لتعاون ممكن وتثبت التزام السعي نحوها بوسائل مقررة. أما في هذه المرحلة. فقد اتجهت الحركة الى منهجية تنسيقية كلية وخطة مؤتمر عالمي للحركة الاسلامية يجمع عناصرها المتعددة في العالم ويحيط بأغراض التعارف والتعاون والتناصر بينها ويستقر بوسائل السعي التوحيدي الاسلامي ـ على نحو ما تقدم. وقد تمحص فقه الحركة في شأن العلاقات الحركية الاسلامية من خلال المناظرات والمشاورات مع الاخوة الآخرين

ليتمخض عن مذهب متكامل بادلته الشرعية وحيثياته الواقعية ومقتضياته العملية ـ على نحو ما تقدم أيضا وما اشتملته أوراق منشورة.

أما في السياسة والعلاقات الخارجية عامة. فقد كان تحرك الحركة يندفع بدواعي الوعي والهم العالمي اجمالا، لكنه في هذه المرحلة أصبح موجهاً بمقتضى الاستراتيجية الموضوعة للتمكن الاسلامي. ومصوباً بما يقوم معادلات القوة العالمية تعزيزا لما هو موال وكبتا لما هو معاد للمشروع الاسلامي بالسودان، ومحسوباً بما يسد ثغورا بادية ويتم شرائط لازمة وبما يدفع عن السودان والاسلام أو يعين.

وقد أدارت الحركة حواراً فقهياً في الشئون العالمية والدولية، ووضعت من نتائج اجتهادها ورقة منشورة في السياسة والعلاقات الخارجية ـ توصل المعاني على تعاليم الدين والشرع وتصاريف الواقع المحلي والعالمي وتعين الاهداف وتوجه السياسات وتحدد الوسائل. وتنزل القول وتفصله في علاقات السودان والحركة الشعبية والرسمية مع العالم دوله وأهله وقضاياه، وأخذت الحركة تتناول وتعالج قضايا فكرية فقهية في السياسة والعلاقات الخارجية. مثل: التوحيد بين مصلحة الحركة ومصلحة السودان. والتوفيق بين قيم الاسلام ومعاييره المطلقة ومقتضيات المصلحة والضرورة الوطنية أو الحركية في التعامل الخارجي. أو التوفيق بين الاستقامة والوضوح في الموقف أو المعاملات ومراعات أعراف الدبلوماسية وطرائقها. والجمع بين العلاقة الاسلامية الحركية الأخص والعلاقة بالشعوب المسلمة عامة ثم بالدول المسلمة لا سيما حين تتناقض المقتضيات. والتوازن بين الايجابية المقبلة على العلاقات الخارجية مع من اتفق والتحفظات في موالاة دول الظلم أو الكفر التي لا تنفك عن كيد للاسلام والمسلمين. وان لم تثر مسائل السياسة الخارجية الفقهية خلافات أو زوابع بين أعضاء الحركة ـ على دقة مأزقها

ومحاذيرها ـ فذلك انها وافت الحركة وقد نضج فقهها التطبيقي في كل مجال واستوى فيها مبدأ رفع الحرج في اجتهادات السياسة الشرعية.

ومن ضوء الاستراتيجية وهدى المنهج ونظام السياسة ورشد الفقه مما تم للحركة الاسلامية أخيرا. اتجه بها الأمر الى التوازن والتوحيد بين كم عملها الخارجي المتبارك وكيفه الحكيم الرشيد. بل بين كسبها الديني الداخلي والخارجي ـ تكافؤاً في الوقع، وتماثلاً في النهج وتعادلاً بين التمحور المكاني الفعال والامتداد العالمي المطلق. وتكاملاً في التدين عمقاً وافقاً.

الاتجاه الاسلامي: الموقف العام من القضية الفلسطينية «نقد وعرض»

بقلم: خالد صلاح الدين

خالد صلاح الدين

من مواليد فلسطين ومهتم في الشؤون الاسلامية وتعبر مقالته هذه عن تيار اسلامي عامل حالياً في فلسطين.

الاتجاه الاسلامي: الموقف العام من القضية الفلسطينية «١٩٤٨ ـ ١٩٨٦»
«نقد وعرض»

إذا كانت الثورة الفلسطينية قد اخطأت الطريق الصحيح في النتائج التاريخية النهائية بعدم الانطلاق الواضح من الاسلام، فإن الحركة الإسلامية قد ارتكبت خطأ فادحاً في عدم طرح استراتيجية الممارسة الجهادية الثورية، أي ان الثورة الفلسطينية قد أسقطت التجسيد العملي الجهادي لاطارها النظري. ولذا فإن الحركة الاسلامية حين تنحو باللائمة على الثورة الفلسطينية أو تطالبها بأن عليها، أو بأنه كان عليها أن تنطلق في نضالها من الإسلام، فإنها تلزم نفسها مبدئياً بضرورة أن تجسد بنفسها ما أسقطه الآخرون: نظراً وممارسة. وهذا الوضع أدى بالحركة الاسلامية الى أن يدور موقفها من القضية الفلسطينية والكفاح المسلح في إطار:

الطرح النظري الخالص الذي يقوم على تقرير المبادىء العامة والآمال المعلقة على حتمية تاريخية اسلامية في المستقبل، فالحركة الاسلامية لا تفتأ تدعو الى الجهاد، وتدين عجز الأنظمة وتخاذلها وسياساتها.

الإستراتيجية العامة للإتجاه الإسلامي العريض وأثرها على الموقف من القضية

إن استراتيجية الخط الأساسي التاريخي في الإتجاه الإسلامي تقوم ـ في واقع الحال ـ على خلق تيار شعبي فكري وشعوري واسع، يمكن مع الزمن ان يشكل قوة ضاغطة على الأنظمة الحالية لتبني الاسلام والجهاد، استجابة

للروح الشعبية الاسلامية المتصاعدة. وبهذا فإن خط هذه الاستراتيجية يتجه دائما الى «الآخرين» الذين يملكون القرار العملي أو أدوات القوة المادية الفاعلة سواء كانوا أنظمة أو منظمات. وبحكم هذا المنطلق لابد ان يقتصر موقف الحركة الاسلامية على اقتراح الاطار النظري ومحاولة اقناع الآخرين به، أو انتقادهم لعدم تبنيه، أو الضغط الأدبي عليهم لاختياره ووضعه موضع الممارسة، أو استخدام أخطاء الآخرين وفشلهم دليلا على صحة الطرح النظري للحركة الاسلامية. وبايجاز فإن موقف الحركة الاسلامية من هذا الجانب يتمثل في تقديم الوصفة لمن يملكون القدرة على تطبيقها أو عدم تطبيقها، وبعبارة أخرى: التعليق على فعل الفاعلين، ما الذي يجب ان يفعلوه، وما الذي كان يجب ان لا يفعلوه. أما ان تأخذ الحركة الاسلامية بنفسها زمام المبادرة الجهادية الشعبية، فهذا مع الأسف ما تجاهلته الحركة الاسلامية أو تجنبته متذرعة بعدة مبررات منها:

- إن هذا الخيار غير عملي أو غير ممكن من الناحية التطبيقية في الآونة الراهنة وضمن ظروف القمع الحالية. فالجهاد الشعبي الاسلامي يحتاج الى ظهير يحميه ويتيح له فرصة الانطلاق في صورة دولة أو نظام اسلامي، وبذلك فإن انطلاقه بغير ذلك الظهير لابد ان يصطدم مع القوى الرسمية التي ستحول بين الحركة الاسلامية وبين ممارسة الجهاد.

ومثل هذا الموقف لابد ان يقود الى ترسيخ استراتيجية الحركة الاسلامية التي أشرنا إليها آنفا وهي العمل على توسيع التيار الفكري الإسلامي بوسائل غير عنيفة ولا تؤدي الى الصدام مع الأنظمة في وقت مبكر على الاقل، ومن ثم استخدام هذا التيار للضغط على الأنظمة والمنظمات لتبني الاسلام واعلان الجهاد العام، أو على الأقل اتاحة الفرصة أمام الاسلاميين والمسلمين المتعطشين الى الجهاد بصدق لكي يمارسوا دورهم الجهادي.

ردود الفعل النظرية تجاه
ممارسات القوى الأخرى الفاعلة في ساحة القضية

ومن نتائج هذا الموقف العام أن المواقف الفرعية المنبثقة عنه تجاه القضية الفلسطينية والكفاح الشعبي المسلح كانت تقوم في معظم الأحيان ـ وما زالت كذلك ـ على ردود الفعل إزاء مواقف الآخرين العملية. أي التعليق النظري على الأحداث من خارج الانخراط العملي المباشر فيها، مما كان دائما يضعف من مصداقية هذه التعليقات ومواقف الحركة الاسلامية، بل كان يضع الحركة الاسلامية في موضع التهمة وبخاصة فيما يتعلق بتعليقاتها على مواقف المنظمات الفلسطينية الفاعلة وأخطائها فمهما بلغت هذه التعليقات من دقتها وموضوعيتها يسهل إتهامها بأنها محاولات للتشكيك في تضحيات الآخرين وجهودهم العملية من موقع الركود، إن لم يذكر العجز.

تأجيل قضية فلسطين ريثما يتم تحقيق مقدمات العودة الذاتية الداخلية للإسلام بأساليب الدعوة الفردية وخلق تيار فكري عام والتربية والتوجيه والارشاد. . . الخ.

ومن نتائج هذا الموقف العام أيضاً، ونظراً لاشتراط توفير الآخرين مناخاً حراً للاسلاميين والمسلمين لممارسة الجهاد، ان لم يعلن الآخرون بأنفسهم قبول الخيار الاسلامي العام والجهاد الاسلامي، نظراً لذلك كله لابد ان تجد الحركة الاسلامية نفسها منساقة الى تأجيل قضية فلسطين ريثما يتم تحقيق المقدمات العامة وهي بعبارة موجزة: العودة الذاتية الى الاسلام. ولما كان الخط الأساسي التاريخي لاستراتيجية الحركة الاسلامية ـ كما أسلفنا ـ لا يأخذ صيغة ثورية، ويكتفي بهدف خلق تيار فكري اسلامي ضاغط على الآخرين ويتجنب استخدام ما يوصف بوسائل العنف الثوري، فلابد أن

يتخذ أسلوب الدعوة الى تحقيق مقدمات العودة الذاتية الى الاسلام اشكال الوعظ والتنبيه والترغيب والترهيب، الى ان يصل ذلك الى مفاهيم مبدئية مفرطة في عموميتها النظرية الوعظية من مثل المقولات المتكررة التالية:

* إن علينا أن نعود الى الاسلام والى محاسبة النفس وتنقيتها من الشوائب والافكار الداخلية لكي نستحق النصر.
* ان عدنا الى الاسلام وبدأنا بأنفسنا فطهرناها من الذنوب والعيوب جاء نصر الله ودمرنا اليهود.
* إن الله انما يعذّبنا باليهود لأخطائنا وذنوبنا.
* اننا نستحق ما جرى علينا لانحرافنا عن جادة الحق وإنهماكنا في الحياة المادية الفانية ونحو ذلك.

وقبل أن يسرح البعض باتهامنا نقول: اننا لا نعارض هذه المقولات من الوجهة الدينية المبدئية. ولكن الخطأ - كل الخطأ - يكمن في الاطار الاستراتيجي العام الذي تصدر منه. فإلى من يتوجه الخطاب في هذه المقولات؟! الى الاسلاميين المؤمنين؟! ان هؤلاء هم الذين يخاطبون مجتمعاتهم بهذه الأفكار. فهل يكون المخاطب - بكسر الطاء - هو عين المخاطب - بفتح الطاء -؟! هل يكون الداعية هو المدعو؟

إن الدعوة الى العودة الى الدين والتطهر من الآثام والذنوب والتخلص من مظاهر الشذوذ والانحراف عن جادة الاسلام، تفترض ان الخطاب فيها موجه الى من يتمثل فيهم الانحراف والزيغ والضلال في إطار المجتمع الكلي؛ ومن ضمنهم: **الأنظمة ممثلة في مسؤوليها، والمؤسسات وأصحاب الاتجاهات الفكرية والحزبية غير الاسلامية، والمسلمين بالهوية والفساق والملاحدة. . وكل من يعتبر مسؤولاً عن مظاهر الانحراف العامة، إضافة الى مظاهر انحراف السلوك الفردي. فهل يتوقع ان يكون أسلوب الوعظ**

والتنبيه والتذكير كافياً - مع مرور الزمن اللامحدود لكي يتغير هؤلاء ويعترفوا بأخطائهم ويتوبوا عنها ويعودوا الى الاسلام في صحوة عامة للضمير؟!

إن هذا النوع من التفكير ينطلق من عدة افتراضات ومفاهيم خاطئة أهمها:

* الفهم المخطىء لطبيعة المجتمع، ومن ثم لأسلوب تغييره، فهو يفترض ان المجتمع هو مجموع الافراد فيه وحسب سواء كانوا حكاماً أو محكومين، مسؤولين أو غير مسؤولين، وبالتالي فان تغيير المجتمع يعني ان يتغير مجموع أفراد المجتمع، أو معظمهم بوصفهم أفراداً وعلى نحو كمي متصاعد. فالقلة المؤمنة مثلاً تصبح مع الزمن كثرة بوسائل الوعظ والتربية والتنبيه والتذكير والاقناع الشخصي، حتى يتكون من ذلك تيار عريض واسع يشكل قوة ضاغطة على أصحاب القرارات لتبني الحلول الاسلامية وازالة مظاهر الانحراف، ان لم يكن ذلك اقتناعا منهم، فاضطراراً أمام الرغبة العامة لتيار المجتمع العريض.

* ويفترض هذا الفهم أيضا ان معظم أفراد المجتمع هم مسلمون مؤمنون بالاسلام، ولكن فيهم الكثير من مظاهر الجهل الديني والانحراف السلوكي. ولذا فان أسلوب الوعظ والتنبيه والاقناع كفيل باعادتهم الى الفهم الصحيح للاسلام ومن ثم الى السلوك الاسلامي القويم. إن هذا الفهم يغفل الحقائق التالية:

* إن المجتمع ليس ببساطة - المجموع الكمي لأفراده، إنما هو نظام اجتماعي أو تركيب اجتماعي تتمثل فيه العلاقات المادية للمجتمع والمؤسسات الاقتصادية والسياسية والثقافية والقانونية... الخ. وهذه المؤسسات التنظيمية المختلفة مترابطة ترابطا عضويا تتبادل من خلاله التأثر

والتأثير، وتعكس بجملتها الواقع الموضوعي العام للمجتمع. والنظام السياسي على رأسها يجسد هذا النظام الاجتماعي ويمثله ويمتلك أدوات القوة للحفاظ عليه ومن ثم الحفاظ على مصالحه ومصالح من يهمهم بقاء المجتمع على حاله لضمان استمرار هذه المصالح.

* وهؤلاء لا تخضع خياراتهم الايديولوجية للقناعات العقلية التي يمكن التأثير فيها من خلال الوعظ والتذكير والتأثير، وانما تخضع لمصالحهم المادية في المقام الأول. واذا كان ممثلوا النظام الاجتماعي هذا يقبلون ببعض مظاهر الاسلام في الأطر الرسمية والتنظيمية بدرجات متفاوتة فإنما يعود ذلك الى الطبيعة الانتقائية للثقافة التي تمثل هذا النظام. أما ان يؤخذ بالاسلام نظاماً اجتماعيا عاما للمجتمع فهذا يعني القضاء على مواقعها ومصالحها وارتباطاتها. فهي لا تأخذ منه - في أحسن الحالات - إلا بالقدر الذي لا يهدد تلك المواقع والمصالح والارتباطات والذي يكفي لامتصاص المشاعر الاسلامية الشعبية النامية، ويوحي بأن النظام لا يتعارض مع الاسلام، أو أنه أكثر من ذلك يسير مع الزمن في اتجاهه. أما اذا اشتدت المطالبة الشعبية لطرح البديل الاسلامي الاجتماعي الجذري الشامل الى حد لا تنفع معه وسائل التطمين والامتصاص وطرح الشكليات الاسلامية الجزئية، فإن ممثلي النظام يلجأون الى وسائل القمع العنيفة كما حدث فعلا في تاريخ الاتجاه الاسلامي، حتى لو لم يظهر الاتجاه الشعبي الاسلامي أي مظهر مباشر من مظاهر العنف، اذ يكفي ان يأخذ شكل المعارضة السياسية المنظمة المؤثرة، أما التدين الشخصي فهذا ما لا يمانع به النظام عادة، كما انه لا يمانع بالالحاد الشخصي، اذا لم تترتب على هذا أو ذاك أية مواقف سياسية معارضة للنظام. هذا على مستوى ممثلي النظام من حكام وساسة وأصحاب نفوذ.

أما على مستوى القاعدة الاجتماعية الشعبية العريضة فمنهم من يمكن ان تؤثر فيه الدعوة الفردية بدرجات متفاوتة تتراوح بين تحويله الى داعية فعال

وبين التأثير المحدود في مشاعره العامة وسلوكه. ومنهم من لا تؤثر فيه الدعوة اطلاقا. ولكن المهم ان ثمة بين أوساط القاعدة الشعبية العامة للمجتمع من لا يكتفون بعدم الاستجابة للدعوة الاسلامية الفردية وحسب، بل هم يعادونها ويعملون ضمن عقائد وأطر فكرية أيدولوجية غير اسلامية ـ منظمة وغير منظمة ـ وهم يرون ضرورة تغيير المجتمع، ويمارسون نشاطهم في هذا الاتجاه، ولكن من خلال العقائد الجاهلية المعادية للاسلام.

فكيف يتوقع إذن أن يتم تغيير المجتمع إسلامياً، وتحقيق مقدمات العودة الذاتية للاسلام، بوصف ذلك شرطاً لجهاد العدو الخارجي، بوسائل الوعظ والتنبيه!؟ ان تشخيص المرض واقتراح الدواء مبني على تعريف مسبق للمرض نفسه، وهذا التعريف ـ في مجال العمل العقائدي السياسي ـ مستمد من العقيدة التي يؤمن بها الشخص. وبذلك فان ما يراه الداعية المسلم مرضا اجتماعيا أو انحرافا عن السوية لا يراه كذلك غيره من أصحاب الاتجاهات الأخرى المخالفة. فهل يمكن اقتراح دواء لمن لا يعترف بوجود المرض فيه؟!

إننا لسنا ضد الوعظ والتنبيه والتذكير، ولكن يجب ان لا نبالغ في دوره ونتائجه في عملية تغيير الواقع الكلي المتمثل في النظام الاجتماعي العام وعلاقاته ومؤسساته. ومن مظاهر أسلوب الدعوة الفردية والتوجيه والتربية ذلك المظهر العام الذي يجري فيه النصح والارشاد وانتقاد الأخطاء والانحرافات والمظاهر اللا إسلامية من على المنابر العامة. وهذا يشارك فيه رجال الاتجاه الاسلامي المنظم، ولكن بصفتهم الفردية، كما يشارك فيه أعوان النظام أنفسهم فالنظام كما أسلفنا لا يعارض الاسلام بكليته بوصفه ديناً وموجهاً للسلوك بل يعتبره مصدراً من مصادر التشريع الكثيرة في صيغة أكثر تقدماً في مجاملته للحس الاسلامي، طالما أن ذلك لا يأخذ صيغة المعارضة السياسية المباشرة للنظام. بل هو مستعد لتشجيع هذه الممارسات الوعظية التوجيهية في اطار وجوده الذاتي. والأنظمة العربية كلها تقريباً تنص

في دساتيرها على ان دين الدولة هو الاسلام، وتفرد للأوقاف وللشئون الاسلامية وزارة رسمية، وتسمح بوجود مؤسسات اسلامية خيرية أو نحوها الى جانب المؤسسات الرسمية وغير الرسمية التي تمثل الواقع الاجمالي غير الاسلامي. فلا غرابة اذن ان نشاهد رجال السلطة أنفسهم، وممثلي وزارات الأوقاف وشيوخ النظام يتحدثون ويخطبون بنفس ما يتحدث ويخطب به رجال الاتجاه الاسلامي المنظم - على المنابر العامة - من ضرورة الرجوع الى الدين لكي يتحقق النصر، ومن ضرورة ان يبدأ الفرد بنفسه ثم بغيره في نطاق مسؤوليته، وضرورة إزالة مظاهر الفسق والانحراف التي عوقبنا بالعدو الخارجي بسببها، ومن الممكن أيضاً ان يشن رجال الدين - مع تحفظنا على هذه التسمية - المرتبطين بالسلطة، حملة عنيفة قاسية على مظاهر الانحراف العامة من مثل وجود الخمارات والمسابح المختلطة والازياء الخليعة والافكار الداخلية ودور اللهو. . . الخ. وأكثر من ذلك لا يمتنع هؤلاء عن الدعوة - بحماس عام - للجهاد. والنظام لا يرى في ذلك كله أي بأس، لأن هذا الاتجاه بمنطوقه الخفي العام يتضمن ما يلي:

* صرف التهمة عن النظام نفسه وعن دوره في افراز هذه المظاهر اللا اسلامية المنحرفة، وفي التقاعس عن مواجهة العدو الخارجي وفي تعطيل الجهاد الشعبي والرسمي العام وتعطيل أحكام الاسلام، بل التآمر على القضية والتبعية للقوى الخارجية الاستعمارية، ومن ثم تجزئة المشكلة الى مظاهر متفرقة في سلوك الافراد والاتجاهات الاخلاقية. بحيث تتوجه التهمة الى الناس أفراداً وبدلا من أن يتجه مطلب التغيير الاسلامي الى النظام الاجتماعي الجاهلي برمته، يتجه الى أفراد الشعب ضمن هذا النظام، فاذا كان لابد من تحميل مسؤولية الهزائم لأحد، فالشعب هو المسؤول. واذا كنا نطلب النصر حقاً فهذا مرهون بمدى استجابة أفراد الشعب للمواعظ الأخلاقية، والى ان يحدث هذا فلا أمل في النصر ولا مبرر لتحميل المسؤولية

للسلطات النظامية. وهكذا يجري تأجيل قضية الجهاد والتحرير عملياً الى أمد غير مسمى، ويتخذ من الهزائم والمصائب والانتكاسات العامة حجة على الشعب ومجموع أفراده. ويجري تدجين المسلمين ـ بهذا الاسلوب ـ لتقبل الهزائم بوصفها عقوبات عادلة لاخطائهم وانحرافاتهم. وينصب النقد والتقريع على المظاهر الجزئية الخارجية دون الاسباب العميقة والاطار الاجتماعي العام الذي أفرز هذه المظاهر، ولابد ان يفرز غيرها طالما بقي مستمراً.

إن النتيجة النفسية التي يصل اليها هذا الاسلوب متعددة الجوانب والمظاهر في سلبيتها اذ يصرف الاهتمام عن ميدان المعركة الموضوعي الواسع الذي يشتمل في اطاره على كل الجزئيات، وعوضاً عن ذلك يحصر ميدان المعركة بكل عناصره المتضاربة في ذات الفرد ونفسيته، فالفرد هو العدو وهو الضحية، وهو الذي يظلم نفسه وهو الذي يتحمل عواقب هذا الظلم، هو المعتدي بانحرافه وضلاله وهو المعتدى عليه. ولما كان العدل من مقتضى حكم الله، فان كل ما يقع علينا من الهزائم والضربات ما هي إلا مظاهر من انتقام الله العادل. وبذلك يجري امتصاص مشاعر الغضب والنقمة ضد العدو ويجري تحويلها ضد الضحية. وانسجاما مع هذا الموقف يستخدم مفهوم مجاهدة النفس بديلا عن جهاد العدو، ويزداد التركيز السلبي على أولوية جهاد النفس بوصفه الجهاد الاكبر، وتعزل معاني الآيات الكريمة من مثل «**وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم**» عن موضوعها الصحيح من سياق المنظومة الاسلامية الشاملة. أما الفرد الذي يصبح عبر هذا النوع من التفكير هو ميدان المعركة وعناصرها فهو شخصية معنوية مطلقة لا تحديد لها، ومن هنا تضيع حدود المسؤوليات الاجتماعية والسياسية: مسؤوليات الهزائم ومسؤوليات التغيير. ويغرق الناس في حالة من القدرية السلبية المستسلمة التي لا تنسجم مع روح الاسلام وشخصيته الفاعلة.

ويظهر هذا الموقف في أقسى صوره حينما يأتي في وقت يمارس فيه العدو أبشع أساليب غطرسته ووحشيته خلال الغزو العسكري والمجازر الدموية الرهيبة التي لا تنال من القوى المقاتلة قدر ما تحصد من أرواح المدنيين من شيوخ وأطفال ونساء، ويذكرنا هذا الموقف بالقصة التمثيلية المعروفة التي تدور حول رجل سرقت منه دابته فاجتمع الناس عليه يلومونه ويقرعونه لأنه لن يحسن رباطها ولم يتحوط لها من السرقة، فلما بالغوا في ذلك وقتا طويلا، ذكرهم بأن عليهم ان يسبوا اللص ساعة واحدة على الأقل.

فلا عجب إذن أن تشجع السلطة هذا النوع من التعبير الاسلامي، وان تستثمره للتهرب من المسؤولية ولاحتواء الاتجاهات الاكثر ثورية في الفكر الاسلامي السياسي. بل ان بعض الأنظمة الأكثر تساهلا ودهاء لتسمح بما هو أكثر، وبخاصة في ظروف تفاقم النقمة العامة على التقصير والتخاذل. فتترك للخطباء المتحمسين المخلصين وغير المخلصين أن يكيلوا الاتهامات ضد المواقف العربية العامة ومن ضمنها المواقف الرسمية بشرط أن تتسم هذه الاتهامات بالعمومية المفرطة التي تضع الجميع في سلة واحدة: حكام العرب جميعا دون تحديد، والشعوب العربية جميعا دون تمييز للمواقف والمواقع. ولكن حتى في حدود هذا المظهر التعبيري العام الذي يجري من على المنابر العامة فان السلطة لا تسمح له بتجاوز حداً معيناً على الرغم من ان أصحابه ينطقون به بصفتهم الفردية فاذا ما حدث وتجرأ أحد الخطباء أو الدعاة بادانة موقف السلطة المحلية مباشرة، فانه يصطدم مع أجهزة الأمن والقمع وهذا ما حدث مراراً وما يزال يحدث.

* اضافة الى المظهر العلني العام من على المنابر العلنية والذي تحدثنا عنه آنفا، يتخذ أسلوب الدعوة الفردية والتوجيه السلوكي والأخلاقي الديني صيغة أكثر تحديداً وتطوراً. ونعني بها الصيغة التنظيمية، فالتيار الفكري الشعبي الذي يطمح الخط الاساسي في الاتجاه الاسلامي الى تعميقه وتوسيعه يقوم

على بعدين أو خطين: خط الحركة المنظمة وهي التي تشكل الجسم الأساسي المتماسك لهذا التيار، وخط التأثير الشعبي العام الذي يمكن ان تثيره الدعوة المنظمة في وسطها الاجتماعي، ولكن استراتيجية هذا التيار ـ بجسمه المنظم ومحيطه التأثيري تظل تدور ـ كما أسلفنا ـ حول هدف خلق أداة شعبية ضاغطة على الآخرين (الأنظمة وأصحاب القرار) للمبادرة الى اتخاذ وتطبيق القرارات الكفيلة بتحقيق مقدمات العودة الى الاسلام، ومن ثم اعلان الجهاد المعطل، أو على الاقل توفير الحرية للراغبين في الجهاد لكي يمارسوا واجبهم، وقد سبق وناقشنا أخطاء هذا التصور وعمقه. ويكفي هنا ان نشير ان هذا الاسلوب ـ بمظهره التنظيمي ـ على الرغم من أنه لا يطرح صيغة ثورية لتغيير المجتمع الا أنه محظور في معظم الدول العربية لمجرد انه يتخذ طابعاً تنظيمياً يقترن عادة بالبعد السياسي، وفي الدول التي يسمح له فيها ممارسة نشاطه فان ذلك يجري في نطاق محدود لا يسمح له بتجاوزه إطلاقاً.

وقبل ان نمضي في هذا التحليل النقدي، ولكي نسهل على القارىء ربط أجزائه، يحسن بنا ان نلخص الآن ما شرحناه آنفا حول موقف الاتجاه الاسلامي العام من القضية الفلسطينية، وما يتصل بها من موضوع الجهاد والمنطلقات الاستراتيجية لهذا الموقف، وذلك في النقاط التالية:

الطرح النظري الخالص الذي يقوم على تحليل وتقييم مواقف القوى الفاعلة الاخرى (أنظمة أو منظمات) بمعيار الاسلام انتقاداً أو لوماً أو نصحاً أو توجيهاً، وبايجاز تقديم الوصفة النظرية الاسلامية للقوى الفاعلة.

* وينبع هذا الموقف من الخط الاستراتيجي الاساسي للاتجاه الاسلامي الذي يقوم على الدعوة الفردية (المنظمة وغير المنظمة)، والذي يطمح في أكثر صيغه تقدماً الى خلق تيار شعبي عام يكون بمثابة أداة ضاغطة على أصحاب القرارات والقوى الفاعلة لتبني الحلول الاسلامية والاستجابة لعمليات النصح والتوجيه، بحيث يتوازى هذا الضغط على القوى الفاعلة وأصحاب

القرار مع اشاعة الروح الاسلامية بين عامة الناس والتأثير على سلوكهم ومفاهيمهم.

* أحد النتائج الفرعية لهذا الاتجاه فيما يتعلق بالقضية الفلسطينية ـ هو تأجيل هذه القضية وتأجيل مطلب الجهاد ـ عملياً ـ ريثما يتحقق شرطه الاجتماعي الداخلي: عودة المجتمع الى الاسلام أفراداً ونظاماً لكي يتوافر بذلك مناخ حر لممارسة الجهاد الرسمي والشعبي، أو لشعبي على الأقل دون موانع من السلطة.

* وينتهي هذا الموقف الى توجيهات وعظية عامة، تنصب في معظمها على مظاهر الحياة الاجتماعية المنحرفة عن سوية الاسلام، والى تجزئة المطلب الاسلامي الكلي، والى تعميم الاتهام، والى جعل الفرد ميدان المعركة.

إغفال العلاقة العضوية الجدلية بين هدف التغيير الذاتي العام وهدف التحرير الخاص

ونتابع الآن مناقشتنا النقدية لهذا الاتجاه العريض، ونسجل ابتداء أننا لا نتجاهل الدور الايجابي الذي لعبه هذا الاتجاه متمثلاً بصورة خاصة في النجاح في استقطاب أعداد كبيرة من الشباب ضمن التيار الاسلامي، وهؤلاء كان يمكن ان ينجرفوا مع التيارات الثقافية والسلوكية المنحرفة التي يفرزها النظام الاجتماعي اللا اسلامي، ومتمثلا كذلك في أحداث نوع من التوازن النسبي في المجتمع يحول دون التمادي العلني المطلق في الانجراف بعيدا عن الاسلام، ولا شك ان الاعداد الكبيرة من الشباب الذين نجح هذا الاتجاه في استقطابهم سيكونون مصدراً بشريا كبيرا في المستقبل (ان شاء الله) لصيغة ثورية جهادية أكثر تقدما. ولكن، حتى الآن، يجوز لنا ان نطرح التساؤل التالي:

لقد شهد هذا التيار الاسلامي اتساعا مشهودا على المستوى الكمي الافقي، ومع ذلك فإن مجمل الاوضاع الاجتماعية أو النظام الاجتماعي - في علاقاته الاجتماعية الاساسية العامة ومؤسساته وتنظيماته - لم يتغير. واذا كانت القدرة على مواجهة العدو وتجنب الهزائم - ان لم نقل احراز النصر - هو مقياس درجة التغيير الاسلامي داخل المجتمع. فان الهزائم المتلاحقة والمتنامية في حجمها وتأثيرها دليل على ان التغيير المنشود لا يسير في طريق التقدم الفعلي الذي يتجاوز الافراد والاتساع الكمي للتيار الاسلامي والمظاهر الاسلامية الجزئية الى قواعد المجتمع والنظام الاجتماعي برمته. ونستنتج من ذلك ان هذه الاستراتيجية في العمل الاسلامي وفي تناول القضية الجهادية - حول فلسطين - اذ تؤجل الموضوع الفلسطيني الجهادي بدعوى أولوية تحقيق مقدمات التغيير الاسلامي الداخلي - بأسلوب الدعوة الفردية والتجمع الكمي للتيار الاسلامي، وتقديم الوصفة النظرية الاسلامية للقوى الفاعلة وأصحاب القرار - فانها تنتهي الى الفشل في كلا الهدفين -:

* تحقيق شرط التغيير الداخلي.
* وبالتالي التقدم العملي نحو موضوع الجهاد حول فلسطين.

فكما أن هذا الاتجاه يفترض ان المبادرة الشعبية الاسلامية الى الجهاد تصطدم بالقوى الرسمية، فان عليه ان يدرك ان تغيير المجتمع داخليا يصطدم بنفس القوى ولنفس الاسباب. واذا كانت هذه القوى - في بعض الحالات الاستثنائية - تسمح لهذا الاتجاه بممارسة نشاطه في خلق تيار اسلامي شعبي عريض الى جانب التيارات الاخرى فانها تفعل ذلك ضمن حدود معينة لضبط سلوك هذا التيار داخل اطارها العام، فاذا ما تجاوز هذه الحدود - ولو بغير ان يتبنى وسائل عنيفة - فانها تعترضه بكل وسائلها التي يمكن ان

تصل أخيرا الى حد القمع التام. واذا فإن تأجيل القضية الفلسطينية، لم ينفع مسألة التحرير والجهاد المؤجلة كما لم ينفع في حل المشكلة الاجتماعية الداخلية المقدمة.

والقوى المعادية في كلا الحالين واحدة: **الأنظمة الداخلية والعدو الخارجي معاً**. ونعني بذلك ان العدو الخارجي الذي سيقاوم الجهاد الاسلامي ضده بالضرورة، سيقاوم بنفس القوة عملية تغيير الظروف الداخلية نحو مجتمع اسلامي قوي مجاهد، لأن هذا يشكل الخطر الأكبر عليه. فلا يتوقع منه ان يصبر حتى يقوم مثل هذا المجتمع، ثم يدخل معه في صراع. وفي المقابل، فان الانظمة الداخلية التي تحول بين القوى الشعبية وبين الجهاد هي التي ستقاوم عملية تغييرها بالضرورة الحتمية أيضا.

وإذن فإن القوى المعادية الداخلية والخارجية تدرك العلاقة العضوية بين تغيير الوضع العربي الفاسد وبين قضية التحرير ومجاهدة العدو الخارجي. وعندما نذكر «**العلاقة العضوية**» فإننا نعني بذلك ان شقي العلاقة (الوضع الداخلي والعدو الخارجي) لا يسبق أحدهما الآخر مرحليا، بل هما عملية واحدة.

واذا كانت القوى المعادية تدرك حقيقة هذه العلاقة، وتنصرف بالتالي على أساس هذا الفهم، فإن على الاتجاه الاسلامي ان يدركها أيضاً في وضع استراتيجيته، وهذا بالضبط ما فات هذا الاتجاه أو أنه أغفله، ومعظم أخطاء الاتجاه الاسلامي الرئيسي في معالجة المسألة الفلسطينية ومسألة التغيير الداخلي، نابعة من الفشل في فهم هذه العلاقة العضوية الجدلية، ويتصل بذلك ما سبق ان أشرنا إليه من غياب الفهم الصحيح لطبيعة المجتمع ومن ثم لأسلوب تغييره.

وبناء على ذلك فنحن لا نعترض على ان تحرير فلسطين والانتصار على

العدو مشروط بالعودة الذاتية الى الاسلام، **ولكننا نعترض على فهم الاتجاه الاسلامي الرئيسي لطبيعة هذه العلاقة الشرطية وأسلوب تحقيقها**. فالذي تنطق به الحقائق الموضوعية انه بقدر ما أن العودة الذاتية الى الاسلام شرط لفاعلية التحرير، فإن الجهاد التحريري شرط في الوقت نفسه للعودة الذاتية الى الاسلام. أي ان العلاقة بينهما مزدوجة في الوقت نفسه، وليست مرحلية كما تتضمن استراتيجية الاتجاه الاسلامي الرئيسي حتى الآن، وذلك مقابل الترابط العضوي بين فساد الأوضاع العربية الداخلية وبين الوجود الاسرائيلي. والذي نريد ان نثبته في هذا السياق هو أن الجهاد لا يمكن ان يكون نتيجة بل هو الاسلوب أو الاستراتيجية الصحيحة للعمل الاسلامي لتحقيق كلا الهدفين المترابطين: تغيير الأوضاع الداخلية وتحرير الأرض المقدسة. ونعني بذلك ان الجهاد لا يمكن أن يكون هدفاً مؤجلاً يأتي نتيجة لتغيير الأوضاع الداخلية إسلامياً، إذ أن تغيير الأوضاع الداخلية لا يتم بغير الجهاد، أنه أسلوب التغيير وليس نتيجة التغيير. فالدعوة الفردية والتجمع التنظيمي الكمي والضغط الأدبي مع التوجيه والنصح والارشاد لن يغير النظام الاجتماعي الكلي للأسباب الكثيرة التي أوضحناها في مواضعها سابقاً. ونعود فنذكر ان هذا الاتجاه - حتى لو لم يستخدم وسائل العنف - محظور في صورته المنظمة في معظم الدول العربية ويتعرض أفراده للقمع الوحشي، أما اذا سمح له في بعض الحالات الاستثنائية ففي حدود مرسومة لا يجوز له تجاوزها وإلا تعرض لقمع مماثل، إلا إذا توهمنا ان نظاما عربياً ما سيصحو ضميره في يوما ما بخيار ذاتي خالص استجابة لتوجيهات الاتجاه الاسلامي، فيثور على نفسه بنفسه. وهذا ما لا يمكن ان يحدث أبداً، ومجرد توهمه يدل على سذاجة متناهية وجهل تام. وتاريخ الاتجاه الاسلامي - رغم طوله النسبي - أوضح شاهد على ان هذا الأسلوب المتبع لم ينجح حتى الآن في تغيير مجتمع عربي واحد الى النظام الاجتماعي الاسلامي مما يستدعي اعادة النظر جذرياً فيه.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحركة الاسلامية مستقبلها رهين التغييرات الجذرية

صلاح الدين الجورشي

رئيس تحرير مجلّة 15 - 21 في تونس

صلاح الدين الجورشي (تونس)

من مواليد ١٩٥٤

* التعليم في معهد الصحافة وعلوم الاخبار. يشتغل في المجال الصحفي منذ ١٢ سنة. تحمل مسؤولية مدير تحرير ثم رئيس تحرير مجلة «المعرفة» التي كانت تنطق باسم الجماعة الاسلامية في تونس، ثم رئيس تحرير مجلة «المغرب العربي» ورئيس تحرير مجلة «15 - 21».

* له رسائل تم نشرها على التوالي: «تجربة في الاصلاح: مالك بن نبي» - «الوعي بالذات» (صياغة جماعية وأول نقد ذاتي داخل الساحة الاسلامية) - الحركة الاسلامية في الدوامة: مناقشة افكار سيد قطب» «الانتفاضة: فلسطين المحررة ام فلسطين الاسلامية».

ويسهم في تنشيط مجموعة تدعى «الاسلاميون التقدميون» وهو عضو بالمجلس الاقتصادي والاجتماعي (مؤسسة دستورية) ونائب رئيس الرابطة التونسية للدفاع عن حقوق الانسان.

الحركة الاسلامية
مستقبلها رهين التغييرات الجذرية

لم يعد يشك أحد في أهمية الحضور الذي أصبحت تتمتع به الحركات الإسلامية داخل أقطار ما يسمى بالعالم الإسلامي. ويكاد يجمع الباحثون المختصون في شؤون محور «نواق شوط ـ جاكرتا» أن كل حديث عن المستقبل السياسي والإجتماعي لهذه الرقعة الجغراسياسية يخلو من الأخذ بعين الإعتبار دور هذه الحركات، هو حديث غير علمي ولا يعتمد. لهذا ليس عبثا أن تتولى وكالة المخابرات المركزية الأمريكية في سنة واحدة (1983) التمويل الكامل. أو الجزئي، لأكثر من مائة وعشرين مؤتمر أو ندوة في موضوع واحد هو «الصحوة الإسلامية»![1].

ففي ذلك دليل قاطع على تنامي هاجس الخوف من هذه الظاهرة لدى مراكز الإستخبارات والشؤون الإستراتيجية التابعة للدول الكبرى. وهو هاجس بدأ منذ اغتيال الشهيد حسن البنا (12 فبراير 1949)، وبلغ أقصاه بعد قيام الثورة الإيرانية.

لكن إذا كانت هذه تقديرات المختصين والخصوم، فهل الحركات الإسلامية واعية بأدوارها، وقادرة على تضمين مستقبلها؟. أي بتعبير آخر، هل ترشحها أوضاعها الداخلية، ومرتكزاتها النظرية، وطبيعة علاقاتها ببعضها وببقية الأطراف الفكرية والسياسية، إلى استدراك ما فاتها، لتكون قادرة على الوفاء بما وعدت به الأمة، وما ستطرحهُ الثلاثون سنة القادمة من تحديات نوعيه ستضاف إلى التحديات الحالية؟

حركات غير متجانسة

بماذا تتميز الحركات الإسلامية عن غيرها من التيارات السياسية والأيدلوجية المنتشرة في نفس الفضاء الجغرافي؟

إننا نقصد من خلال الإجابة عن هذا السؤال إبراز هوية الحركات التي سنتحدث عنها، والكشف عن مواقع القوة في خطابها، والمبررات والعوامل التي تظافرت حتى تضمن البقاء والإستمرار والنمو إذ غالبا ما يقع التعرض للظاهرة دون ربطها بجذورها الإجتماعية والتاريخية، أو بالقفز على خطابها الثقافي والأيديولوجي فتتحول نتيجة ذلك إلى موضوع خارج التاريخ، لا نفقه آلياته ونعجز عن تحديد طبيعته ووظيفته.

ويجب التنبيه في البداية أن الحركات الإسلامية ليست متجانسة كما يتوهم الكثيرون، فيسقطون في التعميم المخل. إنّها كيانات تنظيمات تختلف في برامجها ومناهجها ووسائلها وارتباطاتها ومراجعها العقائدية والفكرية كما تتباين في الحجم والأهمية من قطر إلى آخر، ومن تجربة إلى أخرى.[2]
لكن اختلافها لا يمنع من التقائها حول أرضية واحدة على هشاشتها ـ تبقى المبرر المنهجي لتصنيفها في خانة مختلفة نوعيا مثلاً عن الأحزاب الشيوعية التي نشأت في نفس المنطقة، وفي فترات متشابهة أحيانا.

الخطاب المعبىء

أول ما يميز هذه الحركات إلحاحها على اعتبار الإسلام «منهج حياة»، كفيل بإعادة توجيه الأمة وإعادة الإعتبار إليها إقليميا ودوليا. إن الإسلام لدى هذه التنظيمات أيديولوجيا، أو منظومة تجيب على الأسئلة الصادرة عن الأفراد والمجتمعات وتبشر ببدائل عن المنظومات الفكرية والسياسية السائدة والحاكمة والموصوفة بـ «لا إسلامية» بل هذا الطموح يتجاوز حدود المنطقة،

ليطعن في «شرعية» الحضارة المهيمنة، ويعلن عن الإسلام كعلاج لمشاكل العالم.

برز هذا الخطاب في مرحلة أخذت تتقهقر فيها المجتمعات التقليدية بمؤسساتها ومفاهيمها لحساب أنماط جديدة من التفكير والحياة لا تعطي للدين نفس الإعتبار، بل تعمل في النهاية على حصره في مواقع وأبعاد معزولة وهامشية، قياسا على التجربة الأوروبية.

لكن وإن انهارت المجتمعات التقليدية في أكثر من مكان، وانهزمت في أكثر من معركة، فإن مقولة «الإسلام ـ الحل» اكتسبت قدرة استثنائية على التعبئة والتجييش، وتجاوزت سياسات الحصار، لتستمر بعد خروج المستعمر وقيام الدول «الوطنية» أو القطرية.

الصلابة الأخلاقية

وثاني ما يميّز هذه الحركات تركيزها على الجوانب السلوكية والأخلاقية للأفراد والمجتمعات. إنها الوريثة أو الإمتداد ـ في هذا المجال ـ للمدارس الصوفية التي انهارت في معظم الأقطار[٣] خاصة بعد الإختراق العميق لأنماط السوق الرأسمالية فإن الحركات الإسلامية تعمل جاهدة لإخضاع الفرد إلى عمليات إعادة صياغة لذاته، وذلك عبر نقل المفاهيم والقيم، ومراقبة السلوك إلى درجة التدخل في جزيئات حياته الخاصة من زواج ولباس وطعام وصداقات وترفيه وتعليم وممارسة جنسية إلخ.

هذا النشاط الإحتوائي والتعبوي يَرْمي إلى «عزل» الفرد عن المحيط «الجاهلي» أو الحد من تأثيرات هذا المحيط على الفرد. وبذلك ينشأالتناقض وينمو بين الذات والواقع السائد، لينتهي في الأخير إلى مواجهة بين مجموع الأفراد الخاضعين لمنهج محدد في «التربية» وبين المؤسسات والسلطات الساهرة على تثبيت النمط المهيمن.

لقد أكسب البعد التربوي التيارات الإسلامية صلابة وقوة، مقابل بقية التنظيمات الداعية للتغيير، والتي أسقطت من اهتماماتها تربية أفرادها وفق مواصفات أخلاقية متميزة، مما جعل أعضاء هذه التنظيمات مُهَّيئين أكثر للإنخراط / الذوبان في نمط المجتمع الإستهلاكي بدل مواجهته. بل والدفاع عنه بحكم تحولهم إلى جزء منه، حيث ترتبط مصالحهم ببقائه واستمراره. لقد أغفلوا أن «الجماهير ما زالت تؤمن بالقدوة الحسنة، وبالفعل الطيب، وبطاعة أوامر الدين واجتناب نواهيه، ومن ثم كان من السهل أن تخرج قياداتها الوطنية من أئمة المساجد، وفتّوات الحارات. فالقدوة الحسنة هي الرباط بين الجماهير وقياداتها، وهي في الغالب قدوة حسنة خلقية [٤].

إن الإسلامي قد يضعف ويختل توازنه، لكن ومع ذلك يبقى أكثر وفاءً لقيم المشروع العام الملتزم به، نتيجة الضغط النفسي للمنهاج التربوي الذي رافق مسيرته الذاتية.

التنظيم الدفاعي

إذا كان التنظيم أو حالة التنظيم قاسما مشتركا بين التيارات الإسلامية وغيرها، فإن طبيعة التنظيم الذي أنتهجه الإسلاميون عموماً تبقى مختلفة وذات خصوصيات يكادون ينفردون بها.

فالمعارضات التي نشأت في التاريخ الإسلامي منذ أواسط القرن الأول للهجري اختار معظمها صيغة التنظيم المحكم والمنغلق على نفسه. وكلما اشتد قمع السُّلطه واتسع سلطانها زادت التنظيمات المخالفة انغلاقا وسرية.

وإذا كان الشيعة قد حافظوا على تقاليدهم التنظيمية كفرقة مستقلة لها هرميتها وهياكلها، فإن «أهل السنة» كأغلبية حاكمة نمت ضمنها الجماعات والطرق الصوفية كأشكال متميزة لتأطير الأفراد الباحثين عن حماية «روحية» تعز لهم إلى حد ما عن بطش السلطة ولاعدلها ونفاقها الديني والسياسي.

وإذا كانت الأحزاب الليبرالية والإشتراكية والقومية قد تشكلت في مجتمعاتنا في ضوء استعارات تنظيمية لمؤسسة الحزب الحديثة، فإن الحركات الإسلامية ـ وإن اقتبست بدورها بعض الأشكال الحزبية من الغرب ـ إلا أنه بقيت مُلتصقة مفاهيميا بالتراث التنظيمي للفرق الإسلامية الرئيسية، لأصول العلاقات الصوفية ذات الأبعاد الإجتماعية والتربوية والدينية. وهو ما أكسب التنظيمات الإسلامية نوعا من الجاذبية والهُلاميّة تفتقدها بقية الأحزاب السياسية مهما عظمت ولقيت الدعم من قبل الدولة القائمة.

البحث عن الجذر الإجتماعي

من أهم مرتكزات العمل الإسلامي المسيس والمنظم في واقعنا الراهن، والمعبر عنه، بمصطلح الحركات الإسلامية. لكننا نبقى سطحيين لو اعتبرنا هذا كافيا لتفسير الظاهرة وتعليل نموها وانتشارها. ان الظواهر الثقافية والإجتماعية لا تفسر فقط من خلال تفكيك بنيتها الداخلية. فهي كيان غير مستقل بذاته، إنها جزء من كل وهذا الكل هو المجتمعات العربية والإسلامية التي دخلت مرحلة تاريخية جديدة منذ فقدت استقلالها ومسكها بزمام المبادرة الحضارية، وتحولت إلى مجتمعات تابعة للمركزية الأوروبية ثم الغربية.

إن من عيوب الإسلامي أنّه لا يسأل نفسه لماذا تستجيب لخطابه بعض الشرائح الإجتماعية أكثر من غيرها [الشباب والفقراء بالخصوص]، في الوقت الذي تعرض عنه شرائح أخرى أو ربما تعاديه وتحاربه [مثل المثقفين والمترفين جدا]، وإن كانت الشرائح الأخيرة وخاصة ذوي الثروات. قد يلتفتون له في إحدى المنعرجات ويظهرون له الإستجابة والتأييد.

إما إذا طرح على نفسه هذا السؤال، فغالبا ما يصاب بالنشوة ويزداد تمركزا حول ذاته، ويفسر الأمر تفسيرا غيبيا، كأن الإيمان بالله وقدرته يتنافى

مع الإعتقاد بالسببية وخضوع التاريخ لسنن وقوانين تحكم مسيرته ومحطاته وتقلباته.

القيم التاريخية تقاوم

إن الغرب في إحدى تعريفاته هو هذا النظام الدولي القائم والذي حول العالم قسرا إلى مركز وأطراف. ويستهدف النظام الدولي إلى مركزة الثورة والقرار والمعلومات، وذلك من خلال توحيد الأسواق، وإلغاء الحدود والحواجز الإقتصادية في وجه الشركات متعددة الجنسيات، والحفاظ على التوازنات العسكرية الحالية، مع تنميط المجتمعات وبنسخ الثقافات والقيم الماقبل صناعية، أي التي لا تخضع للموازين الغربية.

وقد نجح الغرب أيما نجاح في اختراق مجتمعات «الأطراف»، وخلخل بُناها وأسسها التقليدية. لكنه لم يستطع القضاء على قيمها التّاريخية. بل على العكس لوحظ وجود مقاومة شديدة لأنماط الهيمنة الغربية في مرحلتي الإستعمار المباشر وغير المباشر. وتبين كذلك أن الثقافات والفضاءات الدينية القديمة والأصلية هي التي اعتمدت كأرضية شعبية لهذه المقاومة (حصل هذا في آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية وحتى في أوروبا الشرقية : بولونيا)[٥].

الدور الخفي للظاهرة

فالظاهرة الإسلامية هي تعبيرة رئيسية من تعبيرات الدفاع الشامل لمجتمعات تعاني من التفكك والإهتزاز مجتمعات فقدت الكثير من إرادتها المستقلة ومن وحدتها الداخلية، وأصبحت محكومة بتناقضات حادة اجتماعياً ازدياد الفوارق (الطبقية) وسياسيا (بين الدولة والمجتمع)، وثقافيا (في مستويات اللغة وطرق التفكير وتعاطي الحياة)، وطائفيا (بإحياء الإنقسامات المذهبية والدينيّة والعرقية وكل انقسامات ما قبل الأمة) إن الظاهرة الإسلامية

محاولة واعية في غالب الأحيان لاحتواء كل تلك التناقضات وتجاوزها، وردًا على الهيمنة الخارجيّة وفشل الدولة القطرية داخليا.

يخطىء الإسلاميون عندما يعتقدون أن الصدى الذي يلقاه خطابهم مرجعه قوة الخطاب الذي أنتجوه. وينسون أن الإحتماء بالمسجد هو بحث عن الذات ودفع للخطر وتجديد للحلم وتحدى للأزمة [٦]. فالظاهره دليل على قوة الإسلام وعمق انغراسه في المجتمع والتاريخ، وليست دليل على قوة الإسلاميين وانتصاراً لكياناتهم. إنهم يستفيدون من أوضاع لم يصنعوها ولم يفكروا فيها بشكل علمي وعميق.

تراجع الأيديولوجيات

عامل آخر ساهم بقوة في دعم رصيد الإسلاميين دون أن يكون جزء من رأس ما لهم، ونقصد به أزمة الأيديولوجيات المنافسة. لقد تعرضت كل من الإشتراكية (في قراءتها الماركسية بالخصوص) والقومية (ناصرية كانت أو بعثية) إلى هزات معرفية وسياسية أفقدتهما الكثير من بريقهما. [٧].

إن حصيلة خمسين سنة من التجارب الإشتراكية في مواقع مختلفة من العالم، بينت قصور النظرية الماركسية. ورغم التعديلات التي أجريت من هذه الجهة أو تلك وبعض المكاسب الهامة التي تحققت فإن ذلك لم يخفف من قبح النظم السياسية التي شكّلتها الأحزاب الماركسية في أوروبا وآسيا وافريقيا بما فى ذلك الوطن العربي والإسلامي.

وفي نفس السياق تعيش الحركات والأنظمة القومية حالة إنحسار شديدة بعد سلسلة من الأخطاء والإنتكاسات والصراعات جعلت حتى الحزب الواحد غيْر قادر على إصلاح ذات البيْن بين جناحيه. وإذا كان تباين المصالح واختلاف التحالفات، وحُصول تداخل بين القومي والطائفي، هي أسباب مباشرة لهذا الإنحسار، فإن ضعف البناء الأيديولوجي للطرح

القومي. وتورطه في نزعة تماثلية مع القومية في ثوبها الأوروبي، عوامل أخرى ساهمت أيضا في إرباك الصفوف القومية التي لم تفقد تماما حضورها السياسي.

وهكذا، ومع حصول هزيمة 67 عاد شعار الإسلاميين المتعلق بفشل «الحلول المستوردة» ليحتوي أزمة الآخرين، ويستقطب اهتمام الشباب بالخصوص، باعتبارهم الجهة المرشحة أكثر من غيرها ـ بحكم الشعور بالحرمان ـ للإشتغال بقضايا الأيديولوجيا والتغيير.

ستون سنة من المحاولة

تلك هي أبرز مقومات خطاب الحركات الإسلامية، وأهم العوامل التحتية التي تساهم بقوة في انتشاره ودعمه. وهي عوامل تدل العديد من المؤشرات على استمرارها، وربما استفحالها خلال العشرية الأخيرة من هذا القرن وربما السنوات الأولى من القرن المقبل. وهذا يعني أن الحركات الإسلامية ستبقى الأوضاع والظروف ترشحها للقيام بدور المجمع للتناقضات والمصدرة في نفس الوقت بتفجيرها، طيلة الحقبة الزمنية القادمة.

لكن ليست هذه المرة الأولي التي تتوفر فيها الشروط المواتية للإنتعاش وتحقيق الأهداف المعلنة من قبل الحركات الإسلامية. لقد بدأت تتوفر هذه الشروط منذ تراجع الخطاب الإصلاحي لرموز النهضة، وإلغاء الخلافة العثمانية، وإحاطة الإستعمار برقاب المجتمعات الإسلامية بعد الحرب العالمية الأولى.

أي أن الحركات الإسلامية لها أكثر من ستين سنة وهي تتصدر الساحة، وتعد بالتحولات، وتقوم بتحركات استعراضية هنا وهناك. لكن، وبالرغم من ضخامة التضحيات التي قدمتها، والعدد الهائل من الشباب والكتل البشرية التي احتضنتها وربتها وأصلحت الكثير من أخلاقها، ورغم

الحاحها المستمر على الإسلام مما جعله دائم الحضور رغم الأزمة الشاملة وقوة الحصار الدولي، الا أن معظم الأهداف التي نادت بها هذه الحركات ـ خاصة في الرقعة السنية ـ لم تتحقق، إن لم نقل جميعها (٨) وهو وضع لا يمكن تفسيره، الا إذا اعتبرنا هذه الحركات ـ على حيويتها الظاهرة ـ تعاني من أزمة هيكلية ـ وليست عرضية ـ جعلتها غير قادرة على استثمار تضحياتها، فهي تقوى بالأزمات وتضعف عندما يخف ضغط الأزمات، لتعود من جديد مع تجدد حدة الأزمات. إنها تحترق من أجل غيرها، لأنها لا تستمد أساسا القوة من ذاتها.

الخلل ضمن المنظومة

ومن المفارقات، أن عوامل القوة في خطاب الحركات الإسلامية تحتوي في نفس الوقت على عوامل الضعف والإنكسار أي أن الخلل المركزي الذي يفسر لنا جانبا مهما من تعثر هذه الحركات، ودورانها في مواقعها، رغم العوامل المساعدة، يكمن داخل المنظومة التي تتبناها، وليس خارجها، وهو الأمر الذي لا تزال قياداتها ترفضه بإصرار حتى اليوم.

إن هذه القيادات، وإن أنكرت وجود أزمة، إلا أنها لا تستطيع إنكار وجود تعثرات، وعدم توازي بين التضحيات والمكاسب وعندما تسأل من بعض قواعدها عن هذا الخلل، لا تتردد في تقديم، اجابات تستحق الكثير من التوقف والتحليل. إن خطاب الحركات الإسلامية كما وفر لنفسه قواعد ارتكاز أيديولوجية، ابتكر جهازا مفاهيميا لتبرير الأخطاء وتفسيرها ضمن سياق يحمي التوجهات العامة، ويحافظ على المسار.

مقومات الخطاب التبريري

ليس هذا البحث مجال للتعرض بالتفصيل للجهاز التبريري عند الحركات الإسلامية، لكن مع ذلك من المفيد أن نشير إلى بعض آلياته

الدفاعية حتى يكون حديثنا أقرب إلى «الموضوعية»، وحتى نمهد لنقد المنظومة كلها.

يدفع «الجهاز» بقوة كل شك قد يتسرب الى المنهج، وذلك بـالقول أن الحركة تسير في طريق الأنبياء، وأن النجاح مرتبط عضويا بمدى الإقتداء بالرسول ﷺ، ومنهج الدعوة عندها ليس عملاً اجتهاديا، وإنما هو جزء من الوحي. وهي الفكرة التي سَيَّجها بعمق الشهيد سيِّد قطب[٩]. وقطع بذلك كل محاولة للطعن في المنهج العام للحركات الإسلامية، فما بالك بمضمون الخطاب الذي يعبر عنه بمصطلحات متداخلة لإخفاء الشرعية المتجهة نحو «التقديس»، مثل «الرسالة» «الدعوة» «الشرع» «الوحي» «النص» وكلها مفردات تعطل الحس النقدي، وتُنمي الإستعداد للتلقي والتنفيذ.

وعندما تقفل أبواب الخطاب والمنهج، يقع اللجوء إلى «الفرد» و «المجتمع» و «الدولة» و «القدر» لتفسير النكسات والمحن والأخطاء.

● **الفرد** : حيث يتسع الحديث عن «التزامه»، وانضباطه، وقوة إيمانه أو ضعفه، ومدى حبه للدنيا وقيامه بالفرائض والنـوافل، واستعـدادته للتضحية، ووعية بتلبيس إبليس..

● **المجتمع** : حيث تقع المبالغة في وصف انحرافاته وتضخيم أخطائه وجهله بالدين، وهيمنة القوى المعادية له، والتنظير لمفاصلته نظرا لمسانـدته «للجاهلية السياسية والإجتماعية»...

● **الدولة** : هذا الجهاز الذي قاسى منه الإسلاميون الأمرين. لهذا يحملونه مسؤولية مركزية في تعطيل مشروعهم إنه جهاز الأهواء، والطابو الخامس لأعداء الإسلاميين العالميين، ومن خلالها تتسرب وتنفذ مخططات القوى الدولية المعادية : الشيوعية والصليبية واليهودية..

● **القدر** : هذا المشذب الخطير الذي تعلق عليه مصائب خطيرة. لقد صنعت الأدبيات الإسلامية الحديثة. من خلال ما يسمى بفقه الحركة ـ عالما وهميا للعزاء، يلخص في كلمة «المحنة» فالله هو الذي قدر أن يضطهد الإسلاميون، حتى يمتحنهم، ويجزيهم على قدر صبرهم.. كأن المحن خارج السنن ولا يحاسب الناس عن صنعها ونتائجها في التصور الإسلامي!

هكذا، وبفضل هذه الآليات وغيرها تحاصر الأزمة كلما احتدت، ليقع، اعادة انتاجها في مرحلة أو منطقة أخرى. ومن أصر وتمسك بضرورة التغيير الجذري، يتم عزله، وتوجه له الأسلحة الثقيلة : «التخاذل»، «الخروج على الجماعة»، «حب الدنيا والخوف على النفس»، «المتساقطون»، طبعاً مع «كشف» بالأشعة الحمراء لسلوكه وارتباطاته ومصالحه إلى آخر تفاصيل حياته الشخصية قصد إعدامه وهو حي وقاية للجسم من تسرب الخلايا المضادة!.

الشعار الفاقد للمضمون

نعود إلى ما أسميناه بـ «مميزات الحركات الإسلامية»، والتي اعتبرناها عناصر القوة في هذه الكيانات، ونعمل على تفكيكها واحدة تلو الأخرى للكشف عن الفرامل المنسوجة داخل هذه العناصر.

ونبدأ بشعار «الإسلام منهج حياة وبديل حضاري» وهو الشعار الذي حافظ على الوحدة الداخلية للمشروع الإسلامي من حيث كونه دين تغيير وإنماء مجتمعي وكوني. لكنه مع الحركات الإسلامية لم يتجاوز مستوى الشعار ودور التعبئة والإستقطاب.

ما الإسلام؟ سؤال بسيط، ولكنه محوري بالنسبة لحركات رشحت نفسها للدفاع عن هذا الدين وتجسيده. وبالرغم من بساطته ومحوريته، ستشعر بالإرهاق وأنت تبحث له عن إجابة واضحة وشاملة ضمن الأدبيات

الكثيفة للإسلاميين. ستجد ما يلي : إنه «خاتم الديانات»، «الدين الحق» «كلمة الله للناس»، «الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والقضاء والقدر، قواعد الإسلام الخمسة، والترقي في درجات الإحسان»... وتنتهي بها التعريفات إلى حيث بدأت «منهج الحياة».

لا خلاف في أن الإسلام يشمل كل هذا، لكن الإكتفاء به والحفاظ على طريقة عرضه، لن يفيد في عصر يرتكز على المعنى وأوجد عشرات المناهج ليعطي للّامعنى معنى بل معان وعندما تلقى العرب الوحي، لم يكتفوا بدعوته العامة للتوحيد، ولم يبقوا مشدودين إلى بنائه اللغوي. ولم يبقى الرسول - ﷺ - يتجول في الطرقات ويتنقل بين المجالس ليردد كلمة واحدة «قولوا لا إله إلا الله تفلحوا» كما تدعي بعض الكتابات. لقد تشكلت لدى العرب تدريجيا، جملة من المفاهيم الجديدة رجّت العقائد الخرافية والتقاليد الموروثة، لكنها بدأت تنسف من خلال ذلك نمطا مجتمعيا كان سائدا لتطيح بعلاقاته ومصالح فئاته الحاكمة وأخلاقياته الإقتصادية والإجتماعية، ولينقله من وضع ما قبل الأمة والدولة إلى فضاءات كونية وحضارية لا عهد له بها من قبل.

أما اليوم فإن الخطاب الإسلامي في عمومه لم تتضح معالمه حتى لدى أصحابه، فما بالك عند النخبة والجماهير. ولهذا نراه لدى الإسلامي وعند غيره لا يخرج عن صورتين :

- إما هيكلة ضبابية مشحونة بالعقيدة والطموح، ويغمرها الشعار والتضامن والمنزع الأخلاقي ونقد الآخر وتوظيف الأزمه والإنغماس في الممارسة بتضخيم فقه الحركة على الفكر والتحليل، والمراهنة على الحلم والإنتظار.

- وإما هيكلة تاريخية مسكونة بالتراث، كل حسب فرقته ومذهبه ومراجعه ومصادره. حيث تتجمع من جديد معلومات عن أصول الدين

وأصول الفقه، لتختلط بالتصوف ورواية التاريخ رواية متقطعة وانتقائية، مع «تجديد» في صيغ التعبير والإخراج.

وفي كلا الحالتين يبقى المسلم مرابطا في مكانه، يكتوي بأزمة التجارب التنموية الفاشلة، وينتظر من يحول أحلامه المشروعة إلى حقائق ملموسة فالدين عنده ماض جميل لكنه غير قابل للتكرار، والواقع لديه نار لم يقدر على اطفائها، وأمامه غرب جميل لكنه مفترس.

النتيجة من جنس المشروع

إن افتقار خطاب الحركات الإسلامية إلى الوضوح والصلابة النظرية في مواجهة التحديات المعاصرة، هو الذي يدفعها إلى نهايات ثلاثة:

١ ـ الإنغماس في كتب التراث بحثا عن أجوبة لتساؤلات الحاضر، فتقع بذلك في الإنتقائية التاريخية، وتعيش على حساب الأمجاد العلمية للسلف، تدفع نفسها والمهتمين بها وخصومها إلى الإنخراط من جديد في صراعات واهتمامات الماضي البعيد والقريب.

٢ ـ تسطيح الصراع الفكري والأيديولوجي الدائر بينها وبين بقية الأطراف المختلفين معها جزئيا أو جذريا ليس فقط بسبب، اعادة طرح كميات ضخمة من اشكاليات الماضي، ولكن أيضا بالمساهمة في تغذية حرب السباب والإقصاء التي يساهم فيها الجميع. مما يكشف الدرجة التي وصلت اليها العلاقات داخل المجتمع الواحد. لا إيمان إلاّ بالذات (الأنا)، ولامكان للمغايرة (أي للآخر).

٣ ـ وعندما تضغط الأحداث، وتجد الحركات الإسلامية نفسها مضطرة للتعريف ببرنامجها الإصلاحي، تعمد إلى التلويح بتطبيق الشريعة. وتخوض معركة حامية الوطيس من أجل إقامة الحدود ومنع المحرمات كالخمر والميسر، والحيلولة دون احداث تغييرات في قوانين الأحوال

الشخصية، والقضاء على الربا بالعمل على إنشاء مايسمى بالبنوك الإسلامية، وشن الحملات الإعلامية والمسجدية ضد البرامج التلفزيونية. وبهذا تصل الحركات إلى أقصى عطاءاتها الفكرية والسياسية، أي الإفصاح عن بدائلها المجتمعية. عندها لا تكون فقط قد كشفت عن محدودية فهمها للإسلام ولتعقيدات الواقع المحلي والدولي الراهن. ولكنها تحملت مسؤولية تلك الصورة المُزرية التي يروجها الخصوم، والشائعة جدا في أوساط جماهير المسلمين. صورة المشروع الإسلامي وقد اختزل في مشاهد متفرقه: قطع أيدي، تكسير قوارير الخمر، جلد الزناة، ملاحقة النساء لإجبارهن على لبس الخمار، العودة الى حياة الحريم . . . الخ.

إن ماسبق عرضه يبين الفقر الفكري الذي تعاني منه الحركات الإسلامية رغم الإمتلاء الظاهري للمكتبة الإسلامية. إن فكرة هذه الحركات في حاجة إلى نقد عميق يغوص في خلفيات المفاهيم وأدوات التحليل، وإلى مراجعات وإعادة تأسيس يأخذ بعين الاعتبار في الآن نفسه خصوصيات الفكر الإسلامي وتحديات اللحظة الراهنة للزمان والمكان من تراكمات ومكاسب وصراعات وفضاءات .

حصاد التربية

ننتقل الآن، الى الميزة الثانية للحركات الإسلامية، والتي مثلت كما رأينا عنصر قوة، وهي تركيزها على تربية الفرد وإعادة صياغة ذاته.

فالحركة الإسلامية هي من التنظيمات القليلة التي تحيط بأعضائها وتحدث فيهم تغييرات جوهرية في كل جزئية من جزئيات حياتهم الشخصية، وتدخلهم فعلاً إلى «عالم متميز وحالم». لكنها بعد أن تصنع ذلك وتنجح فيه،

تبرز للوجود شخصية فردية قوية في جوانب ولكنها تحمل ثغرات عميقة في جوانب أخرى من أهمها:

- نظرة «مانوية» للعالم، لا ترى فيه إلا خيرا وشرا، إيمانا وكفرا، إسلاما وجاهلية، أنصارا وخصوما، ضلالاً وفساداً[١٥]. وتتجه هذه النظرة بقوة إلى تنزيه الذات وتدنيس الآخر (الخصم ـ المجتمع ـ الحاكم / الدولة ـ بقية العالم). فيفقد بذلك الفرد القدرة على التحليل والتفكير، ويسقط من حسابه التضاريس التي لا يخلو منها كائن أو مجتمع أو وضع أو حتى خصم. إن الحقيقة نسبية. ولا يملكها إلا الله. وقد وزعها على كل عباده بنسب متفاوتة ليحتاجوا إلى بعضهم، ويتكاملوا حتى وهم يتصارعون.

- حرص شديد على التميز يترتب عنه انفصال عن الواقع بتعقيداته، وابتعاد عن هموم الناس ومشاغلهم وحياتهم اليومية. وغالبا ما يتساءل الإسلاميون لماذا لا تحرك الجماهير المسلمين ساكنا عندما يتعرضون هم إلى التعذيب والتشريد والقتل. وينسون عزلتهم عن الناس الذين لا يحتكون بهم إلاّ في المسجد الذي لا يجمع كل الناس. إن الجماهير تبدي التعاطف والإلتحام مع من يسندها في قضاياها اليومية، ويدافع حقا عن معاشها وحرياتها وحقوقها المسلوبة، ويمد لها العون بدون منّ ولا ارتشاء سياسي. أما من ينعتها بالجاهلية، ويتسامى عليها، ويدعو إلى عزلتها، ويصفها بالعامة والغوغاء، فبأي حق بعد ذلك أن يطلب منها العون والسند؟

- طغيان خطاب «أخلاقوي» يتسم بالعاطفة الوعظية. فالإسلامي عموما لا يفرق بين الأخلاق «والأخلاقوية». الأخلاق قيم وضوابط لا تخلو منها دعوة جدية فما بالك بحركة إسلامية. أما الأخلاقوية فهي «منهج» يفسر كل الظواهر السياسية والاجتماعية بالعامل الأخلاقي. فتفسر الطبقية والإستغلال بحب المال والتعلق بالدنيا، والإستبداد السياسي بفساد خُلُق

الحاكم وميله للسيطرة، والفساد الإجتماعي بتحرر المرأة ومشاركتها في المجتمع، والتبعية الإقتصادية والسياسية بهيمنة اليهود على العالم عبر التفسير التآمري للتاريخ ... حتى شعر الإسلاميين نادرا ما يخلو من المباشرة والحماس الوعظي.

إن العامل الأخلاقي مساعد في شرح ظاهرة ما وإصلاحها، لكن هناك عوامل أخرى لابد أن تؤخذ بعين الإعتبار كالعامل الإقتصادي والخلفيات السياسية وموازين القوى، والعامل الجغرافي والتاريخي، إلى غير ذلك من العناصر التي بإسقاطها يختل التحليل العام ويفقد الخطاب عمقه وجديته، ويتحول إلى وعظ وإرشاد. إن الشعوب تمل من الوعظ وتكره الإستماع إلى الوعاظ ـ إلا إذا أجبرت، بل تشك في صدق كلامهم ونواياهم!

- السعي للتماثل وتطابق الشخصيات، وذلك بتضخيهم مبدأ القدوة وتقليص الفردانية، مما يترتب عنه نفي للمغايرة داخل الكيان الواحد. من ذلك على سبيل المثال التخطيط المحكم لتحقيق وحدة التفكير، إلى درجة تنظيم مطالعات الفرد وعدم السماح له بحرية الإحتكاك. بمصادر الفكر المختلفة، خوفا عليه من التأثر والإنحراف[١١]! وتكون النتيجة ضعف المستوى العام للأفراد في المجالات النظرية لأن حرية البحث والمبادرة، والإطلاع بدون حواجز على المصادر المختلفة هو الإسلوب الأمثل للإبداع والنمو.

إن توحيد السلوك والتفكير والأذواق وتنظيم الحياة الفردية والمظهر العام وطرق التخاطب، سياسة تتناقض مع الحياة القائمة على التنوع والتكامل. ومن الأشياء التي نادرا ما يقع الإنتباه إليها، ولم تخضع للتحليل العميق من قبل الإسلاميين، الكيفية التي ربى بها الرسول صلى الله عليه

وسلم أصحابه. إن عمر يختلف عن أبي بكر، وعثمان يختلف عن علي، وبلال مغاير بشكل واضح عن أبي ذر، ونادر اما تجد صحابيا احتك مباشرة وعن قرب بالنبي تتطابق شخصيته مع آخر عاش معه نفس الظروف، وذلك بالرغم من وجود القدوة التي هي النموذج الأعلى. كيف أنتجت القدوة الواحدة النماذج المختلفة والمتنوعة ضمن الإطار الفكري والقيمي الواحد؟ . . هذا السؤال الذي يجب أن تتمحور حوله منابع التربية عند الإسلاميين. فالرسول صلى الله عليه وسلم كان قدوة متعددة الأبعاد والمستويات. وكان فعلاً «يفرغ صحابته ثم يملؤهم» كما قال أحدهم، لكنه لم يكن يفرغهم ويملؤهم بنفس الطريقة. إن المتتبع لسيرته يلاحظ أنه يتعامل معهم حالة بحالة، يُوحّد قناعاتهم وأهدافهم، وفي نفس الوقت يحافظ على خصوصياتهم الفردية. لهذا عندما يقيمهم كأشخاص يبرز ما يتميز به كل منهم. عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم «أرحم أمتي بأمتي أبو بكر (المرونة)، وأشدهم في أمر الله عمر (الصلابة السياسية)، وأشدهم حياء عثمان (ليونة كبيرة وعدم مواجهة)، وأقضاهم علي (الحرص على العدل)، وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل (بعدٌ ضروري في مجتمع يحتكم للشريعة)، وأفرضهم زيد بن ثابت، وأقرؤهم أبي بن كعب، ولكل قوم أمين وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجرّاح، وما أظلت الخضراء، ولا أقلت الغبراء أصدق لهجة من أبي ذر، أشبه عيسى عليه السلام في ورعه، قال عمر: أفنعرف له ذلك يارسول الله؟ قال: نعم، فاعرفوا له (جرأة في قول الحق دون أطماع شخصية)».[١٢]

ـ سيادة النظرة التجزيئية للأخلاق[١٣]، حيث تتضخم المسائل السلوكية على حساب القيم العامة، وتغليب الضوابط و (قائمة المحرمات) على الدوافع (عالم الحلال الواسع). لهذا تجد الإسلامي أكثر حساسية لمشهد فيه مقدمات للزنا، من مشاهد أخرى تبرز التفاوت غير المبرر بين الناس

والظلم الإجتماعي. وتراه ميال لغض البصر أكثر من حرصه على فتح العيون واسعة لفهم مايجري في المجتمع والكون. كما هو أحرص على التحرك وربما القتال من أن يقضي سنوات في تعميق مبحث أو مراجعة مسألة نظرية[١٤].

التنظيم: سيف ذو حدين

«التنظيم» هو الميزة الثالثة والأخيرة التي تحدثنا عنها في مطلع هذا النص، وقلنا أنّه بالرغم من اشتراك الحركات الإسلامية في فكرة التنظيم مع بقية التيارات السياسية إلا أن التنظيم لديها يأخذ أبعادا ومضامين مغايرة، لأنه يسبح في فضاءات مختلفة.

و«التنظيم» إن كان في إحدى وجوهه عاملاً رئيسياً من عوامل القوة. وقناة مركزية من قنوات إحياء المشاريع التاريخية (خاصة بالنسبة للحركات السنية)، إلا أنه من جهة أخرى جرّ الكثير من الويلات في مستويين: العلاقات الداخلية، والعلاقة بالأنظمة التي لا تزال تتميز بالتوتر والمواجهة.

وأول مايجب القيام به قبل التعرض بنوع من التوسع إلى المستويين، هو التوقف قليل عند الإشارة السابقة المتعلقة بتميز الحركة الإسلامية عن الحزب.

ماهي الحركة الإسلامية من الناحية التنظيمية؟ إنّه ليس سؤالاً شكليا. ولا هو نوع من الحرص على التعقيد. إنها مسألة مفاهيمية جد هامة، ونعتبرها مدخلا لفهم سوسيولوجي ـ معرفي لطبيعة هذه الحركات ولمتابعة مضاعفات التنظيم عليها وعلى المجتمع. إنها ليست مجرد حركة دينية كالطرق الصوفية مثلا أو التيارات الثقافية والإجتماعية التي تتشكل عادة في جمعيات ونوادي لأداء وظائف محددة. وهي أيضا ليست حزبا سياسيا عاديا، سواء، اذا قارناها بالأحزاب في الغرب أو بما يسمى أحزاب عندنا. وهي

أيضا بعيدة عن أن تكون فرقة حسب المواصفات التي لازمت ولادة الفرق في تاريخنا الإسلامي، لأنها عموما ليست صاحبة مدرسة متميزة في الكلام أو المذهب. ولاشبه بينها وبين الطائفة لأنها لا تمثل انقطاعا عن المحيط العام للمجتمع. لكن كل هذه الأبعاد نجدها بنسب مختلفة تتقاطع داخل الحركة الإسلامية.

إنها أقرب إلى «الجماعة ـ الحزب»، أو «الظاهرة ـ التنظيم». فهي ليست مجرد تشكل سياسي يهدف إلى استلام السلطة. وإنما قراءة للدين والثقافة والمجتمع قد تجسدت في «نمط» من التربية وأشكال من التنظيم من أجل أهداف، من شدة ضخامتها تصبح مبهمة لكنها توحي بالقطع مع السائد، وتدعو إلى ولادة «جديدة ـ قديمة»، وإلى موقف مستقل، كما تعيد للذاكرة معالم المنعرجات الكبرى في التاريخ، وفكرة الاحتكار الكامل للنفوذ والقوة.

لهذا لم يكن عفويا أن يثير حسن البنا هذا الإشكال[١٢]. فقد كان واعيا به لما رفض اعتبار «الإخوان المسلمين» حزبا من الأحزاب. بل لما رفض تعدد الأحزاب أصلا. وسيد قطب كان أكثر وضوحاً عندما دفع هذه الفكرة إلى أقصاها إلى درجة التوحيد بين التنظيم والمجتمع «فالجماعة» انتقلت من معناها التنظيمي الضيق إلى معنى الأمة أو نواة الأمة (دار الإسلام مقابل دار الحرب)، وذلك عبر استعادته التاريخية لتجربة النبوة.

أ ـ **العلاقات الداخلية**: لقد أوكلت مهمة التربية والتكوين ـ في حدود المفاهيم التي تعرضنا لها سابقا ـ إلى التنظيم. وهكذا وجد «الجهاز» نفسه يتمتع بصلوحيات واسعة للتصرف في حياة الأفراد ومصيرهم. وليحقق ذلك يعمد إلى:

- زرع الولاء الكلي إلى «الجماعة»، إلى درجة جعلها فوق العائلة والمجتمع والوطن. وعندما تصبح «الجماعة» كيانا بديلاً عن المجتمع والوطن،

يحصل خلل فظيع في سلم الأولويات لدى الأفراد. ويتولد التناقض بين الأبعاد: مصلحة التنظيم مصلحة المجتمع أو الشعب، البعد الإسلامي مقابل البعد الوطني..

- تضخيم القيادة وتصغير القاعدة بأضفاء التسامي على «الأمير»، وإيلائه مكانة خاصة(١٦)، وتمكين من صلوحيات استثنائية تتنافى مع الروح الجماعاتية. فتصبح بذلك السلطة داخل التنظيم هي الإستمرار الضمني للسلطة التاريخية، أو إلى حد ما انعكاس غير إداري للأنظمة التي يحاربها الإسلاميون ويذهبون ضحيتها. ويتضخم ذلك كلما ضاقت فرص الشورى، وغابت اللوائح والقوانين الداخلية المحددة للصلوحيات، وتباعدت المؤتمرات لأسباب شتى، وقلت المؤسسات أو جمعت في أيدي عناصر قليلة، واشتدت الامية.

- خلق ازدواجية تنظيمية: سرية ـ علنية، أحزمة ونواة، جناح مدني، وجناح عسكري. وهي ازدواجية لابد من أن تنعكس آثارها على الفرد وهو يتعامل مع المجتمع حيث يصاب بازدواجية أيضا في خطابه كلما حاول أن يكون ديمقراطيا في سلوكه السياسي، كأن يجاري الناس في شعارات لا تقرها أصولها النظرية، أو يؤمن بالتعددية الشاملة ويقر في الآن نفسه قتل المرتد؟

ب ـ **العلاقة بالسلطة**: إذ أن الأنظمة ـ عموما ـ لا تهتم كثيرا بالأفكار، ولا ترى فيها خطراً مباشراً لهذا تراها مستعدة لتبنّي جوانب من الخطاب لا تكلفها كثيراً ولا تؤثر على مصالحها الحيوية. إن أهم ما يزعجها في الظاهرة الإسلامية تشكلاتها التنظيمية، وميلها الى السرية، والتوسع التحتي، وإمكانية لجوئها إلى العنف، وإلحاحها على مسألة الحكم.

لهذا لم يخرج موقف الأنظمة من الحركات الإسلامية عن ثلاث تكتيكات.

- القمع بشراسة، سعيا للإستئصال، وفصلا للقيادات عن القواعد، وقطعا للخارج عن الداخل، وتفجيرا لأجهزة التنظيم.
- غض الطرف، إقرار الهدنة، والإكتفاء بمراقبة الجسم عن كثب، مع مناوشات من حين لآخر كعلامة للإشعار بالوجود.
- التحالف والإيهام بتقاسم المشروع والنفوذ، مع العمل على احتواء الحركة وترويضها عساها تحل تنظيمها، أو تفقده المناعة.

فالتنظيم خلق مشاكل خطيرة للحركات الإسلامية. وإذا كان من الصعب، بل أحيانا من غير المفيد، اقناعها بالتخلي نهائيا عن التنظيم، إلا أنها ولا شك في حاجة ملحة جدا لمراجعة وتقويم تجاربها التنظيمية، ومضطرة كذلك إن أرادت استثمار طاقاتها بشكل أفضل - إلى ابتكار فلسفة جديدة للتنظيم تقوم على التعدد وتنمية المواهب والطاقات الفردية، وتعميق وتأصيل الإسلامي في مجتمعه وغرسه في وطنه وبين الناس:

- تنظيم يميل إلى الجبهات منه إلى النواتات الصلبة والمغلقة، ويقر بالإختلاف ولا ينزعج من الأجنحة التي تربطها قواسم مشتركة وتخوض بينها صراعات ديمقراطية حول البرامج والمواقف والتوجهات العامة على أن يحسم كل خلاف بالتصويت والأخذ برأي الأغلبية مع استمرار فعالية ومشروعية الأقلية.

- تنظيم يكون محكوما بقيادة تقترب من الجماعية وتقل فيه السلطة الفردية وتقاوم فيه البيروقراطية بهوادة وتتصدر فيه الكفاءات بقطع النظر عن السن وتاريخ الإنتماء وكثرة التهجد والمدة التي تم قضاءها في السجون.

- تنظيم يبدأ من «الداخل» لينتهي في صلب الحركة العامة للمجتمع، لا أن يصبح غاية في حد ذاتها تنظيم منفتح، متفاعل، ديناميكي يغير تقاليده وبنيته باستمرار حسب متطلبات الواقع الموضوعي للشعب والوطن.

البعد الذاتي هو الأصل

قد تبدو في هذا الحديث قسوة ظاهرة. وهو أمر طبيعي. إذ كلما تعاظم شأن حركة تغييرية، عرضت نفسها أكثر للنقد من داخلها وخارجها. فما بالك بحركات تطرح نفسها بديلاً عالميا، وتضع في الرهان ليس فقط مئات الآلاف من أبنائها، ولكن تطرح في الصراعات القطرية والدولية مستقبل الإسلام ذاته. وإذا كانت انتقادات الخصوم للحركات الإسلامية لا تخلو من بعض الأهمية والأثر، إلا أنها في الأغلب تسقط في الثلب والتشويه وتغييب الحقائق والإيجابيات إما عمدا وإما جهلاً. لكني من الذين يؤمنون بجدوى النقد الذاتي، أي النقد الذي يولد وينمو ويتأسس من الداخل، أي من داخل هذه الكيانات. فالبرغم من الإهتزاز الذي يحدثه، وردود الفعل التي تتبعه، والنزعة الحمائية (الحماية عبر الإقصاء) التي تتعامل بها الحركات مع رموزه. إلا أنه يبقى الطريق الوحيد والميثاق الفعال لإصلاح مسار هذه الحركات التي لم تعد دعوتها ملكا لنفسها. وهذا النوع من النقد، وإن بدت نواتاته تبرز وتتشكل هنا وهناك،[١٧] إلا أنه لم يحتل بعد المساحات التي يجب بلوغها، ولم يخترق المستويات والبنى الأساسية للمشروع الفكري والحركي لهذه الكيانات[١٨].

وإذا كان نقد الخصوم ـ مهما اشتد واتسع ـ لن يحول دون استمرار الحركات الإسلامية وحضورها المستقبلي كما تحدثنا عنه في بداية البحث، فإن النقد الداخلي إذا صلب عوده وبلغ أبعاده، وحقق أهدافه، من شأنه أن يغير وجه هذه الحركات، أو يخلق من صلبها من يرث الرسالة ولينقلها إلى فضاءات أرحب، وتحالفات أصلب، ومشاريع أعمق. وبذلك ينتقل مستقبل الحركة الإسلامية من البقاء السلبي، كإفراز هام من إفرازات الأزمة، تقوى بقوتها وتضعف بضعفها، ليصبح بقاء إيجابيا. وهو بقاء

يتحقق بالإستقلال - إلى حد ما - عن الأزمة. ويتجسد في تحكم الظاهرة الإسلامية في صنع مستقبلها. انطلاقا من مبادراتها الذاتية، وتنمية رصيدها الشعبي والتغييري، واكتسابها للوعي التاريخي والوضوح الإستراتيجي.

من أجل الوضوح الإستراتيجي

إن كل رؤية مستقبلية للحركات الاسلامية لا تأخذ بعين الإعتبار عوائقها الذاتية لا يمكن أن تكون صائبة في استنتاجاتها وتوقعاتها. كما أن هذه الحركات ذاتها، إذا لم تنجح في تحويل نفسها إلى موضوع للبحث والنقد - ولو بشكل نسبي - فإنها مقدمة على مزيد من الهزات والنزيف. إن العوائق الذاتية التي تحدثنا عنها وتوقفنا عندها كثيرا، ولخصناها في أبعاد ثلاثة: الفكر والتربية والتنظيم، يجب أن تحتل اهتماما مركزيا لدى الإسلاميين، إذا أرادوا أن يؤهلوا أنفسهم للتحولات الخطيرة التي ستحصل في العالم بعد أقل من عشرين سنة، وسيكون لها انعكاسات عميقة على المنطقة العربية والإسلامية.

لكن وبالإضافة إلى ذلك هناك محاور أخرى، ومؤسسات لا تقل اهمية، على الحركات الإسلامية أن تشغل نفسها بها، وتعمل على تحقيقها. فجميعها مترابط ومتداخل. بل نذهب أكثر من ذلك فنقول أن الأولى لا تتم إلا بالثانية، ولاتتحقق المحاور الدولية إلا في ضوء مراجعة المحاور الذاتية.

أولى هذه المحاور، بذل الجهود القصوى لاكتساب الوعي التاريخي والوضوح الإستراتيجي. إن العالم يتغير بسرعة مذهلة. كل شيء فيه يتحول ويتبدل، المعلومات، التحالفات، موازين القوى، المفاهيم، المصالح، القيم، قواعد اللعب، المناهج، ومع ذلك لا تزال تحليلات الإسلاميين لأوضاع أقطارهم وبلدانهم ثابتة أو تكاد. وإذا كان اعتقاد جماعة «حزب

التحرير الإسلامي» في مركزية بريطانيا الدولية ـ المثال الأكثر فلكلورية، فإن بقية الرؤى السائدة في الأدبيات الإسلامية ـ خاصة في الساحة العربية ـ لا تخلو من الضبابية والنظرة التجريدية والمثالية للسياسة والعالم.»[١٩] إن إنشاء مراكز بحث مستقلة تجمع وتتابع التحولات الدولية في أهم المجالات، مسألة حيوية لفهم العالم كما هو، لا كما نتوهمه.

سياسة اليد الممدودة

المحور الثاني وطني، يتعلق باستراتيجية الحركات الإسلامية داخل مجتمعاتها. هذه الإستراتيجية التي يجب أن تراجع في ضوء مصالح الشعوب وأولويات المرحلة التاريخية. لماذا يحافظ الإسلاميون دائما على عزلتهم، ويعمدون إلى قطع صلاتهم ببقية القوى والفصائل الوطنية الأخرى، بحجة التعارض العقائدي والتباين الفكري. فالحركات الإسلامية ترتكب خطأ عندما تضع مخالفيها في خانة واحدة وتعاملهم بنفس الأسلوب والحدية. وتغفل التباينات الحاصلة بين هذه الأطراف من جهة، والأهداف المشتركة التي يمكن أن تجمعها ظرفيا، أو ربما على مدى بعيد، مع جميعها أو بعضها. ولانقصد مجرد تقاطع في حملات انتخابية أو قتال مشترك في معركة جزئية (كما يحصل في لبنان)، وإنما نعني تلاقيا في أهداف ومهام خدمة للبلاد والجماهير العريضة.

- فالحريات الديمقراطية قضية مركزية تستوجب إقامة الجبهات العريضة من أجل تثبيتها وحمايتها وتربية الشعوب على التمسك بها مهما كانت التضحيات.

- ودفع حركة التنمية في اتجاه تقليص الفوارق وتخفيف حدة التبعية للخارج، والنهوض بالزراعة، وخلق مؤسسات التضامن الشعبي. وكلها قضايا تحتاج إلى إرادة جماعية ومبادرات توحيدية وتخطيط مشترك.

- إن القضاء على الأمية المتفشية في مجتمعاتنا كالسرطان (هذه المجتمعات التي كانت أولى كلمات كتابه المقدس «اقرأ»)، فريضة إسلامية ووطنية. كيف يمكن أن تتصدر شعوبنا العالم ونسبة الأمية تصل أحيانا ٩٠٪ رغم استقلال دولها منذ عشرات السنين.

- تدعيم الهوية الحضارية من لغة، وقيم عليا، وتخفيف عقدة الدونية تجاه الغرب، ومراجعة التعليم حتى - يتصالح مع التاريخ الوطني للشعوب. محور آخر مهم لمعارك مشتركة بين الإسلاميين وغيرهم خاصة القوميين. إن هذين التيارين بالتحديد في حاجة لمراجعة تجاربها الماضية، وتتبع الملابسات التي حفت بولادة خصومتها. على «الإخوان» أن يتخلصوا من عقدة الناصرية ومخلفاتها. وعلى العروبيين أن يراجعوا العلاقة بين العروبة والإسلام إذ لا فكاك ولا تنازع بين جناحين لطائر واحد[٢٠]

هذه بعض الأمثلة سقناها لدفع التفكير في اتجاه مراجعة العلاقات السياسية داخل المجتمع الواحد بين الإسلاميين وغيرهم. وعليهم أن يبادروا بطرح صيغ التعاون لإنهاء الحرب الأهلية الصامتة في معظم المواقع والملتهبة في مواقع أخرى. ولابد أن تتجاوز هذه المبادرات الإطار السياسي اليومي والظرفي، وتكون مبادرات ذات أبعاد حضارية وثقافية واقتصادية مستمرة ودافعة.

تنمية عالمية الخيارات

أخيرا المحور الدولي. فالحركات الإسلامية بحكم طبيعتها الأيديولوجية ليست مجرد تعبيرات قطرية. إنها تحمل النداء التاريخي لتوحيد الأمة. وهذا عامل رئيسي من العوامل التي تفسر ظاهرة اهتمام القوى العظمى بالحركات الإسلامية وملاحقتها عن قرب ومتابعة تطوراتها ودرجة نموها.

لكن وفي مقابل ذلك نجد العلاقات الإسلامية ـ الإسلامية ضعيفة ومشحونة بالتوترات والصراعات وعدم الثقة. وقد تبلغ درجات من تبادل الإتهامات والتلاعن مالا يمكن صدوره عن جهات تؤمن برب واحد وتنتسب إلى رسالة خالدة. وإعادة تشكيل العلاقات الدولية لهذه الحركات تستوجب مايلي:

- بعث منظمة عالمية مستقلة عن الأنظمة والدول تجمع كل الحركات والتيارات الإسلامية لتداول أوضاعها العامة. دون الدخول في قضاياها التنظيمية الخاصة. ومثال ذلك «الرابطة الدولية للاحزاب الإشتراكية». وليكن مقرها في إحدى العواصم الأوروبية وتسهل في تمويلها كل الحركات حسب أقساط سنوية. وتقام لها سكرتارية دائمة تتغير هيئتها المديرة مرة كل سنتين مثلاً تجنبا للإحتكار. وتصبح هذه المنظمة إطارا للتشاور وتنسيق المواقف وتذويب الخلافات وكسب التضامن الدولي، واكتساب مواقع كأعضاء أو مراقبين في المنظمات والهيآت الدولية.

- العمل الجدّي على تجاوز الخلافات التاريخية ذات الصبغة المذهبية. هذه الخلافات التي طالما استغلها الخصوم لكسر حلقات الوحدة بين العواصم الرئيسية للعالم الإسلامي: مصر، الجزيرة العربية، تركيا، إيران. إن الإشكال اليوم ليس في صحة هذا المذهب أو اعوجاج الآخر. وإنما بناء تصور إسلامي متكامل جديد يكون قادراً على إنهاء التخلف العام للمسلمين ويجيب عن المعضلات الدولية الراهنة التي تهدّد البشرية بالحروب والمجاعات وحتى الفناء. إن معركة النصوص لابد أن تتطور لتصبح معارك أفكار ومقترحات وحلول وبرامج مشتركة. ومادام الخلاف قابعاً في أواخر القرن الأول بين شيعة وسنة وخوارج جدد، أي سجين اشكاليات الماضي البعيد، فإن الضبّابية التاريخية ستتواصل وسيتحمل

الإسلاميون مسؤولية نقل المنطقة إلى مزيد من التقسيمات الطائفية والنزاعات الهامشية.

- وككل عمل توحيدي يحتاج لقضية مركزية يجمع حولها الناس ولا يفترقون. ولن يجد الإسلاميون قضية أفضل تجمع شملهم وتوحد صفوفهم، وتذوب خلافاتهم مثل فلسطين. فهي عورة انحطاط المسلمين، وجرحهم النازف، وكابوسهم المزعج.

واليوم يتزامن تنامي حضور الإسلاميين في أقطار مختلفة مع الإنتفاضة المباركة التي أوقدها الشعب الفلسطيني بكل فصائله وأبنائه، وانصهر فيها اسلاميو الضفة والقطاع بكل جدية وعطاء. مما يوفر فرصة نادرة لإعادة طرح شعار فلسطين القضيّة المركزية للحركة الإسلامية. والإلتقاء من أجل ضبط خطة عالمية لدعم الإنتفاضة ومؤازرة رجالها حتى النصر. وسيكتشف الإسلاميون - لو فعلوا هذا - الأهمية التي تحتلها هذه القضية في توازنات العالم المعاصر، وكيف أنها المدخل للقضايا الحيوية الأخرى التي تتشكل بمقتضاها السياسة الدولية الراهنة.

هكذا يتبين التشابك والتكامل بين المسائل الذاتية المتعلقة بفكر الحركات الإسلامية وفلسفة تنظيماتها ومناهج تربيتها، وبين مهامها الوطنية على المستوى القطري والحضارية على المستوى الدولي. ولو أقدمت الحركات على انجاز خطوات في هذه المسارات لتضاعف وزنها، ولتغيرت علاقات الأطراف بها جوهريا. ولأصبح مستقبلها فعلا ضرورة حضارية للأمة.

الهوامش

١ ـ محمد حسين هيكل، محاضرة في جامعة القاهرة عن «هواجس مستقبلية»، نشرتها مجلة «المستقبل العربي» عدد ١٠٨.

٢ ـ الملاحظات التي يتضمنها البحث لا تنطبق بالضرورة على كل الحركات الإسلامية، وبنفس الأحجام وهي مستوحات أساسا من واقع الحركات الإسلامية في الساحة العربية.

٣ ـ لا تزال الصوفية تلعب أدوارا مهمة في تركيا والسودان والمغرب الأقصى ومصر وأفغانستان وسوريا. لكن بوسائل مختلفة. الى حد ما عما كانت عليه من قبل.

٤ ـ حسن حنفي ـ التراث والتجديد ـ ص ٥٠ ـ طبعة مكتبة الجديد ـ تونس.

٥ ـ انظر على سبيل المثال كتاب «سوسيولوجية ثورة» للكاتب فرانز فانون الذي واكب الثورة الجزائرية.

٦ ـ لاستحضار آليات المجتمعات المضطهدة داخليا وخارجيا راجع كتاب «سيكولوجية الإنسان المغمور».

٧ ـ يقول برهان غليون «هناك قناعة صحية اليوم بأن حصاد العقود الثلاثة الماضية كان ضعيفا جدا في قطاعات رئيسية من التجربة الحضارية» (مقدمة كتاب «اغتيال العقل» ـ دار التنوير).

٨ ـ لا يعني هذا التقليل من الجهود الجبارة التي بذلها ولا يزال الإسلاميون في مناطق عديدة منها: فلسطين، ايران، لبنان، أفغانستان.

٩ ـ راجع كتاب «الحركة الاسلامية في الدوامة» صلاح الدين الجورشي ـ دار البراق.

١٠ ـ تعج كتابات سيد قطب رحمه الله بمثل هذه التقسيمات خاصة في تفسيره «الظلال»

١١ ـ لقد تطلب كسر الحواجز بين الإسلامي التونسي وعالم الكتب الصادرة عن جهات غير إسلامية نضالات طويلة انتهت إلى التحرر من هذه القاعدة الأساسية في توصيات الإخوان المسلمين التربوية اعتمادا على تفسير خاطىء لحادثة عمر بن خطاب ورقعة التوراة.

١٢ ـ رواه الترمذي. راجع كتاب «جامع الأصول في أحاديث الرسول ـ تأليف الإمام مجد الدين ابن الأثير الجزي ـ الجزء ٨ ـ دار الفكر

١٣ ـ انظر مقال «أزمة خلق المسلم المعاصر» ـ عبدالحليم أبو شقة ـ مجلة المسلم المعاصر.

١٤ ـ انظر مقدمة كتاب «حتى يغيروا ما بأنفسهم» لجودت سعيد.

١٥ ـ يقول في رسالة «الإخوان المسلمون تحت راية القرآن» «ولسنا حزبا سياسيا وإن كانت السياسة على قواعد الإسلام من صميم فكرتنا. ولسنا جمعية خيرية اصلاحية، وإن كان عمل الخير والإصلاح من أعظم مقاصدنا، ولسنا فرقا رياضية، وإن كانت الرياضة

البدنية والروحية من أعلى وسائلنا، لسنا شيئا من هذه التشكيلات، فإنها جميعاً تخلقها غاية موضوعية محدودة لمدة محدودة . . ولكننا فكرة وعقيدة، ونظام منهاج». مجموعة رسائل الإمام الشهيد - دار النور ص ٣٢٠.

١٦ - يقول الشيخ البنا رحمه الله «وللقيادة في دعوة الإخوان حق الوالد بالرابطة القلبية، والأستاذ بالإفادة العلمية، والشيخ بالتربية الروحية، والقائد بحكم السياسة العامة للدعوة . . ولهذا يجب أن يسأل الأخ الصادق نفسه . . هل هو مستعد لاعتبار الأوامر التي تصدر إليه من القيادة (في غير معصية طبعا) قاطعة لامجال فيها للجدل ولا للتردد ولا للإنتقاص ولا للتحوير؟ مع ابداء النصيحة والتنبيه؟ وهل مستعد لأن يفرض في نفسه الخطأ وفي القيادة الصواب، إذا تعارض ماأمر به مع ما تعلم في المسائل الإجتماعية التي لم يرد فيها نص شرعي؟ . . المصدر السابق . . رسالة التعاليم ص١٩.

١٧ - انظر كتاب «النقد الذاتي» للدكتور خالص جلبي (من سوريا)

١٨ - والإيجابي أن الساحة بدأت تتوفر فيها منذ سنوات قليلة منابر لتحقيق هذا الغرض: «المسلم المعاصر»، 15-21 «حوار» وأخيرا «التيار الإسلامي».

١٩ - يقول محمد الغزالي «لقد رأيت ناسا يتحدثون عن إقامة الدولة الإسلامية لا يعرفون إلا أن الشورى لا تلزم حاكما، وأن الزكاة لا تجب إلا في أربعة أنواع من الزروع والثمار وان وجود هيئات معارضة حرام وان الكلام في حقوق الانسان بدعة، فهل يصلح هؤلاء لشيء؟انظر (مشكلات في طريق الحياة الاسلامية).

٢٠ - في هذا السياق تعتبر محاولة د. عصمت لسيف الدولة (كتاب العروبة والإسلام) جيدة - دار البراق تونس.

بسم الله الرحمن الرحيم

الملامح العامة للفكر السياسي الاسلامي في التاريخ المعاصر

د. طارق البشرى

المستشار / طارق البشري

- نائب رئيس مجلس الدولة.
- من مواليد اول نوفمبر سنة ١٩٣٣، وتخرج في كلية الحقوق بجامعة القاهرة في مايو سنة ١٩٥٣، بعد تخرجه عمل في مجلس الدولة المصري. وهو هيئة قضائية تفصل في المنازعات التي تقوم بين الافراد وبين الدولة او اي من وزاراتها ومصالحها. والمجلس يقوم ايضا بمهمة الافتاء لجهات الحكومة وهيئاتها ومراجعة مشروعات القوانين.
- له عدد من الكتب والبحوث في التاريخ المصري والتاريخ العربي الاسلامي في المرحلة المعاصرة منذ نهايات القرن الثامن عشر حتى الآن. مع اهتمام خاص بالحركات السياسية التي نشأت في هذه المرحلة. وبالتيارات الفكرية والسياسية.
- له عدد عن الكتب من الحركات السياسية الشعبية في مصر بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية، وعن الاقباط والمسلمون في اطار الجماعة الوطنية، وهي دراسة عن مؤسسات الدولة والتنظيمات السياسية بالنظر الى العلاقة بين المسلمين والاقباط من بداية القرن التاسع عشر حتى الآن، ومجموعة دراسات وكتب عن النظام السياسي ونظام الدولة من بدايات القرن العشرين من حيث مدى الآثار المتبادلة بين التكوينات التنظيمية لمؤسسات الدولة والاهداف والمشاكل التاريخية والسياسية والاجتماعية خلال هذه الفترة.

وثمة دراسات في الفكر السياسي عن الاسلام والعروبة، وعن الاوضاع التاريخية والسياسية التي افضت الى إزاحة الشريعة الاسلامية عن موقعها المهيمن على الشرعية في المجتمع الاسلامي.

وذلك فضلا عن دراسات تحت النشر عن مناهج الثبات والتغير في فقه الشريعة الاسلامية، وعن مؤسسات الحكم في الفقه الاسلامي وفي النظم الغربية.

الملامح العامة
للفكر السياسي الاسلامي في التاريخ المعاصر

أتصور أنه لكى نتلمّس رؤية المستقبل للحركة الاسلامية، يحسن بنا أن نطالع ملامح الوعاء الزمنى الذى تعمل فيه هذه الحركة والزمان المعاصر فى تاريخنا يتكون من هذين القرنين الأخيرين، وقد شارف القرن الثانى منهما على نهايته، وصرنا على مشارف قرن ثالث يبدأ معنا بالملامح عينها التى صبغت تاريخنا المعاصر منذ بداية القرن التاسع عشر.

أمام الحركة الاسلامية فى بلادنا مهام جد متعددة ومتنوعة، فى مجالات الفكر والفقه، والنظم السياسية والرؤى الحركية، وفى تشييد المؤسسات ورسم العلاقات فى هذه المجالات وغيرها أمامنا العديد من المشاكل، منها على سبيل المثال؛ مسألة التجديد مع المحافظة على الاصول، والتجديد يعنى التحرك الفكرى والمحافظة على الاصول تعني الصمود. ومنها الانفصال الحادث بين علوم الدين وعلوم الدنيا، وهو انفصال طرأت تداعياته مما ألمَّ بنا من توجهات الغرب فى القرنين الأخيرين، وعلينا ان نعيد المزج والدمج بين هذه العلوم جميعا، كما كان فقهاؤنا القدامى يعتبرون العبادات والمعاملات أبواباً من علم واحد.

ومن المشاكل أيضا تلك القطيعة بين الفكر والنظم الوافدة من الغرب والفكرة والنظم الموروثة، وهى قطيعة تتعمق فى وعى الناس عبر السنين. ومن ذلك ايضا هذا الازدواج فى بناء المؤسسات والنظم والهيئات، سواء فى التعليم أو فى القضاء أو فى مؤسسات الادارة والحكم أو فى الاقتصاد. ومنه أيضا هذا التنوع الكبير للرؤى الاسلامية للواقع الراهن او هذا الغموض

الذى يعوق حسن إدراكنا للأوضاع المعيشة ولما يتعين علينا اتخاذه من الذرائع لحفظ الجماعة الاسلامية والنهوض بها.

وليس آخر تلك المشاكل مشكلة التفتت التى تعانى منها أوطاننا، أى هذه التجربة الاقليمية والقطرية التى صرنا إليها عبر القرنين الأخيرين، وما أدى اليه هذا الوضع من ظهور عناصر التباعد والتنافر فى كل قطر ازاء غيره، حتى تكونت عوائق ذاتية صارت تكبح نمو حركات التوحد العربى والاسلامى، لأن التجزئة قد غايرت من أوضاع كل قطر إزاء غيره، فى أمور الاقتصاد والسياسة وبناء النظم والمؤسسات وهذه المغايرة تشكل عوائق امام مساعدى التوحد، متى وجدت تلك المساعى وحيثما وجدت.

ان تاريخنا المعاصر بدأ بحركتين للاصلاح كانتا متضاربتين، ولم يكتب لهما أثر عميق فيما عرفنا من بعد من وجوه الاصلاح.

اولى الحركتين، كانت حركة التجديد الفقهي والفكرى التى استفتحت بابن عبد الوهاب فى نجد فى القرن الثامن عشر (١٧٠٣ - ١٧٩١) تقوم على التوحيد المطلق وترفض فكرة الحلول والاتحاد وتؤكد مسؤولية الانسان وتمنع التوسل بغير الله وتدعو لفتح باب الاجتهاد، ومظهر محمد بن نوح الغلاتى فى المدينة (٧٥٢ - ١٨٠٣)، كما ظهر ولى الدين الدهلوى فى الهند (١٧٠٢ - ١٧٦٢) وفى اليمن ظهر محمد بن على الشوكانى (١٧٥٨ - ١٨٣٤)، ثم الشهاب الألوسى فى العراق (١٨٠٢ - ١٨٥٤). وفى المغرب ظهر محمد بن على السنوسي (١٨٧٨ - ١٨٥٩) ثم ظهر فى السودان محمد بن أحمد المهدى (١٨٤٣ - ١٨٨٥).

ونلحظ ان هذه الدعوات التجديدية الاصلاحية كانت ظاهرة عامة من منتصف القرن الثامن عشر حتى منتصف القرن التاسع عشر تقريبا، وانه رغم الخلافات التى تبدو بين بعض هذه الدعوات وبعضها، فهى جميعها

تكون حركة تجديدية، وهى جميعها تتفق اتفاقا عاما فى دعوتها للتجديد ونبذ التقليد وفتح باب الاجتهاد.

ونحن اذا نظرنا الى مناطق قيام هذه الحركات وجدناها تظهر فى الهند والعراق شرقا وفى نجد واليمن والحجاز والسودان جنوبا وفى المغرب بالجزائر وليبيا غربا. فهى حركة عامة ولكنها تتفادى منطقة القلب من الامة الاسلامية، بحسبان ان منطقة القلب من هذه الامة كانت تتمركز فى مجال الهيمنة المركزية للدولة العثمانية فى ذلك الوقت، وهى المنطقة الممتدة على المحور من تركيا الى الشام الى مصر، (استامبول ـ دمشق ـ القاهرة).

وكان من الطبيعي ان تبقى منطقة المركز عصية على التغيير والتجديد، لاستتباب المؤسسات التقليدية وعظم النفوذ المحافظ لهذه المؤسسات، واتصالها جميعا بهيئات الحكم والسلطان ووجودها كلها فى منطقة الضوء الساطع لدى أجهزة الدولة وكانت حركات التجديد الفقهى والفكرى خليقة بان تنمو ويزداد نفوذها حتى فى مجال نفوذ المؤسسات المركزية، ولذلك لعظم الاحتياج للاصلاح الفكرى وللتجديد الفقهى فى ذلك الوقت ولأن ثمة شواهد تاريخية تشير الى ان هذه الدعوات كانت مما يحسن قبوله لدى عامة المفكرين والمثقفين فى مصر والشام، لو لم تواجه بمثل ما ووجهت به من السلطة.

وثانية هاتين الحركتين، كانت حركة الاصلاح المؤسسيّ التى قامت مع نهايات القرن الثامن عشر ونهايات القرن التاسع عشر على امتداد محور السلطة المركزية للدولة العثمانية بين استامبول والقاهرة.

استفتحت هذه الحركة بسعى السلطان سليم الثالث لاعادة بناء الجيش العثمانى على الطراز الجديد، وذلك بغية التمكن من مواجهة الاخطار الفعلية المحدقة بالدولة العثمانية، سواء من روسيا القيصرية فى الشمال او

من الانجليز بأسطولهم فى البحر المتوسط او من سائر الدولة الاوروبية الكبرى فى ذلك الوقت. وتلت حركة سليم الثالث الفاشلة حركة السلطان محمود الثانى (١٨٠٨ ـ ١٨٤٠) وحركة محمد على من مصر (١٨٠٥ ـ ١٨٤٨). وقامت هذه الحركات بمناسبة وقائع الغزو الاوروبي لارض المسلمين بخاصة، وللشرق بعامة.

لم يبدأ تاريخنا المعاصر الا وكان قد احكم الحصار حولنا، اكتشف طريق رأس الرجاء الصالح، الذى أدًى الى تطويق العالم الاسلامى من الجنوب والشرق، فضلا عن الغرب والشمال. ونحن نذكر توسعات روسيا القيصرية فى آسيا الوسطى وسيطرتها على بلدان «ما وراء النهر» ودخول بخارى وطشقند وسمرقند فى حوزتها، ثم حروبها ضد الدولة العثمانية بالزحف عليها من الشمال. كما نعرف سيطرة الانجليز على الهند ووصول هولندا الى جزر الهند الشرقية، ثم صعود الانجليز من الهند شمالا الى اواسط آسيا.

وبعد تمام حركة الحصار الغربى بدأت عمليات غزو القلب مع نهايات القرن الثامن عشر وعلى مدى القرن التاسع عشر، ومن ابرز ملامحها حملة نابليون على مصر فى ١٧٩٨ التي كان يستهدف منها الاستيلاء على مصر وارض الشام كلها، ثم استيلاءالانجليزعلى عدن فى ١٨٣٩ واستيلاء فرنسا على الجزائر فى ١٨٣٠ ثم على تونس فى ١٨٨١، واستيلاء الانجليز على مصر فى ١٨٨٢ ثم على السودان فى ١٨٩٩، واستيلاء ايطاليا على ليبيا فى ١٩١٢، واستيلاء فرنسا على المغرب فى السنة نفسها، ثم اقتسام الشام والعراق بين بريطانيا وفرنسا بعد انتهاء الحرب العالمية الاولى فى ١٩١٨. وهكذا تقطعت البلاد شلوا شلوا مما كان له أثره العميق من بعد.

كان من الطبيعى ان تلفت هذه المخاطر اقصى الانتباه من رجال الدولة

والقائمين على الحكم، وان توقظ فيهم الشعور بالحاجة الى الاصلاح، وهم المسؤولون عن الرباط وحماية الثغور والدفاع عن الحوزة. ورجال الحكم رجال عمل وتصدى تلفتهم المشاكل العملية ويبادرون فى التصدى بها بالحلول العملية، ووجوه الاصلاح والتجديد التى يهتمون بها هى ما يتصل مباشرة بما نسميه الآن «شؤون الأمن القومى»، ونقطة البداية فى ذلك مؤسسة الدفاع عن الديار، وهى الجيش وفى هذا يتفق سليم الثالث مع محمود الثانى مع محمد على.

واذا بدأ الاصلاح فى مجال الجيش، فانه يبدو أول ما يبدو اصلاحا فى استخدام آلات القتال كالمدافع وغيرها وادخال ادوات القتال الحديثة يستدعى ادخال وسائل التنظيم الحديث الملائم لاستخدامها. وفى هذين المجالين لا بد من الاستفادة من خبرة الخصم الذى ثبت تفوقه فيهما. كما ان هذين المجالين يستدعيان إدخال انماط جديدة من التعليم تتعلق بعلوم الصنائع وفنونها، مما يمكن من الاستخدام الأمثل والسيطرة على وسائل الحرب الجديدة، سواء الآلات وصناعتها وتركيبها واستخراجها، أو التنظيمات التى يتحقق بها التنسيق الأمثل.

كل هذه المهام يقوم على تحقيقها رجال دولة ومديرو أعمال ومنفذو سياسات، وهم بحكم نوع أعمالهم وخبراتهم ذوو حس عملى مباشر، ولا ينشغلون كثيرا بالجوانب النظرية والفكرية. ثم إن الضرورة تستدعى منهم سرعة سريعة فى التحرك والتنفيذ، لمواجهة المخاطر الخارجية أولا، وللمناورة والالتفاف على القوى التقليدية فى الجيش وفى مراكز الدولة ثانيا.

جماع هذه الأوضاع ألجأ حكام ذلك الزمان الى ان يتوسلوا للاصلاح بانشاء ما يمكن ان نسميه «المؤسسات البديلة» فلم يهتموا بان يتبنوا حركة تجديد شامل للجماعة والمؤسسات المختلفة، ولم يهتموا بان يظهر الجديد

انبثاقا من القديم انما ابقوا القديم على حاله من القدم، فكرا ومؤسسات ورجالا، ابقوه على ركوده، وانشأوا بجانبه المؤسسات الجديدة برجال آخرين وفكر آخر. ولم يجر ذلك منهم استجابة لضرورات السرعة فى التنفيذ فقط، ولكنه جرى تجنبا للخلاف والصراع مع مؤسسات تقليدية كانت هى نفسها من ركائز الحكم ومن اعمدة قيامه ودعامات استقراره. وذلك سواء فى الجيش او فى التعليم او فى الفكر او الادارة المدنية.

فبقى الجيش القديم وانشئت بجواره فرق جديدة، وبقى التعليم التقليدى واقيمت بجانبه مدارس حديثه وهكذا، وصار هذا الازدواج منهجا وتقليدا، سواء فى السياسات المنفذة او فى بناء عقلية الحكام المصلحين فى بلادنا. ثم صار منهجا يُتَرسَّم على وجه التلقائية فى انفاذ مطالب الاصلاح فى المجالات المختلفة.

وثمة ملاحظتان يمكن الإشارة إليها هنا؛ فإن هذا الازدواج الذي حدث بين المؤسسات القديمة والحديثة، لم يكن من شأنه وحده أن يقيم صدعا في الجماعة أو في البيئة الاجتماعية أو الهياكل الفكرية، لو أن الأمور جرت على منوالها، كان الأرجح ان يتفاعل الطرفان ويتبادلون التغذية على المدى الزماني الأطول، ولكن الذي حدث انه ما ان ظهر هذا الازدواج حتى بدأ يتسرب الينا النفوذ الأوروبي في الكثير من المجالات والأنشطة. ووجد هذا النفوذ فيما وفد علينا من مؤسسات غربية كالبنوك ومن نظم التعامل القانوني ومن فكر وعقائد. ووجدت هذه المؤسسات والنظم والافكار الوافدة، وجدت في الازدواج الحادث ظرفا مواتيا ورؤوس جسور لتلك النظم والافكار الوافدة، فسرعان ما ضلت هذه المؤسسة الحديثة وصرفتها عن هدفها الأصلي الخادم لحركة المقاومة الحديثة ضد مخاطر الغزو الغربي ووجهتها وجهة التلقي والتابعية والتثبيت للنفوذ الغربي بعامة. وتضرب لذلك المثل بالمقارنة السريعة لمدارس محمد علي الحديثة التي أنشئت لتغذي

الجيش المحارب وتقتصر على تدريس علوم الصنائع وفنونها، كالهندسة والطب والحربية. . الخ. وبين مدارس الخديوي اسماعيل والاحتلال البريطاني مع نهاية القرن التاسع عشر التي صرفت همها عن تلك العلوم الى تدريس الآداب والنظم القانونية الوافدة. . . الخ. ونلحظ ذلك أيضا في المقارنة المماثلة بين بعثات محمد علي في أوائل القرن الماضي وبعثات الاحتلال البريطاني في أواخر ذلك القرن.

وثانية الملاحظتين، ان عامل الخطر الخارجي كان هو السبب في كل الظواهر السابقة، هذا الخطر الخارجي الحال ذو الوقائع الممتدة عبر سني القرن التاسع عشر، هو ما به توقفت حركة الاصلاح الفكري والفقهي التي سبقت الاشارة اليها، لأن مجال التجديد في الفكر والفقه كان يجري مكافحة للمؤسسات المحافظة. ولأن قيام الخطر الخارجي المهدد لأمن الجماعة كلها من شأنه أن ينحي المشاكل الداخلية ويبعدها عن بؤرة الاهتمام، من شأنه ان يلقى على سلطات الحكم والمؤسسات الحاكمة مهام الدفاع عن الجماعة وحماية الحوزة مما يستدعي من الكافة المساندة والالتفاف وارجاء خلافات الداخل وهذا ما حدث منذ اشتعلت المخاطر الخارجية في بدايات القرن التاسع عشر. اذ ذوت مع حركة الاصلاح الفكري على مدى النصف أو الثلثين من بداية ذلك القرن.

وهو ذاته هذا الخطر الخارجي، الذي استدعى أسلوبا عاجلا سريعا عمليا للاصلاح اعتمد على بناء مؤسسات جديدة موازية للقديم دون ان تظهر منها ودون ان يصاحبه هذا الاصلاح حركة فكرية وحركة احياء للقديم تواكبها وتنتقل بالمجتمع كله من حال قديم الى حال جديد ناهض تنسجم هياكله وأبنيته وتتكامل في أداء وظيفي واحد. وهو ذاته الخطر الخارجي الذي احتل بنفوذه سائر المؤسسات المحدثة وغير من وظائفها ليجعلها باسم الحداثة قواعد تثبيت التبعية له في المجتمعات المفردة.

والحال ان لم تفتقر حركة الاصلاح المؤسسي (الجيش والدولة... الخ) دعم حركة الاصلاح الفقهي والفكري فقط، ولكنها حاربتها وعملت على تصفيتها، وهذا ما كان من مسلك استانبول (محمود الثاني) والقاهرة (محمد علي) من الحركة الوهابية في ١٨١١.

لذلك كان من نتائج هذه الفترة، نوع من الانفصام بين حركة الاصلاح المؤسّسي وحركة الاصلاح الفكري، ونوع من الازدواج بين الأبنية التقليدية نظما وفكرا وبين الأبنية الحديثة نظما وفكرا، فصار القديم أبتر مقطوعا لم يفض الى جديد من نوعه ومن مادته ومائه، وصار الجديد أجنبيا لقيطا وفد من نسق عقيدي آخر ومن أوضاع اجتماعية وتاريخية مختلفة. وما حل القرن العشرين حتى كانت البيئة الاجتماعية والفكرية قد انصدعت بين قرن أبتر وقرن لقيط أعقبه. وهذا ما ورثناه حتى اليوم وما تواجهه الحركة الاسلامية لتتعامل مع مجتمع مصدوع، عليها أن تلائم صدعه وان تجدد قديمه وتؤصل حديثه.

وفي ظل هذا الظرف أتت الموجة التجديدية الثانية، جاءت من المناطق التي عرفت من قبل بمناطق القلب، والتي آلت مع نهايات القرن التاسع عشر الى الغزو والاحتلال الأجنبي. واستفتحت برجال مثل جمال الدين الأفغاني (١٨٣٩ ـ ١٨٩٦) ومحمد عبده (١٨٤٩ ـ ١٩٠٥) ومحمد رشيد رضا (١٨٦٥ ـ ١٩٣٥). وفي الوقت ذاته صار للتيار المحافظ وظيفة جد هامة تتعلق بالوقوف دفاعا عن أصول العقيدة وثوابتها في وجه رياح الغزو العاتية التي لم تترك أخضر ولا يابس وشملت الفكر والعقائد والعوائد وأساليب العيش... الخ.

لقد صار على الحركة الاسلامية في عمومها وبمجدديها ومحافظيها ان تواجه أوضاعا متعددة تستدعي مواقف فكرية متباينة، فهي لم تعد تواجه ما كان يواجهه ابن عبدالوهاب من تعصب مذهبي وبدع وخرافات، وهي لم

تعد تواجه أخطار الاحتلال العسكري الغربي لأراضي المسلمين، إنما صارت تواجه مع كل ذلك وفضلا عنه، موجات من «التبشير» تقوم به بعثات مسيحية أوروبية وأمريكية، وتواجه أفكار الفلسفات المادية واللادينية، ونزعة التغريب في وسائل العيش والأساليب والعلاقات الاجتماعية.

* * *

هذا في ظني هو المنشأ التاريخي الحديث للتحديات التي تواجه الحركة الاسلامية فكرا وعملا، وهي التحديات التي أشير اليها في صدر هذا المقال، استحسنت أن أعرضها في سياقها التاريخي، وأنا الآن أحاول أن أعرض حصيلة لتصدي الحركة الاسلامية لهذه المشاكل، أعرضها في سياقها التاريخي الواقعي أيضا. ففي ظني ان الفكر الاسلامي الحديث تكون بالتراكم الحميد عبر عشرات السنين التي مضت من نهايات القرن الماضي، وهو تكون من جهود عدد غير محصور من المفكرين والقادة والمصلحين. وهو فكر شيد وتراصت لبناته تحت خط النار، وبنيت قلاعه وسط قصف مدافع الخصوم. ونذكر هنا في عجلة الملامح العامة لحركة تراكم الفكر السياسي الاسلامي في المرحلة التاريخية المعاصرة.

ونحن اذ نختار هذا «الطريق التاريخي» لعرض مفردات الفكر السياسي الاسلامي في زماننا، إنما نفعل ذلك وأعيننا على الحاضر، ولنوضح الظرف التاريخي الذي نبتت فيه أي ثمرة من ثمار هذا الفكر، وهذا يلقي الضوء على هذا «المفصل» الذي يصل الفكر الواقع من حيث الاعمال والمقاصد، أي من حيث مدى احتياج جماعة المسلمين لفكرة حركية ملائمة في لحظة بعينها، ومن حيث توظيف هذه الفكرة لصالح الاسلام وجماعته في مرحلة ما. وهذا يوضح أيضا أن كثيرا مما نعتبره خلافا في الرأي فنقف ازاءه متواجهين متقابلين، كان أساسه اختلاف الزمان أو المكان، ولم يكن خلاف

حجة وبرهان، وايضاح هذا الأمر من شأنه أن يقرب بين المتخالفين والا يجعلهم في موقف المواجهة والمقابلة، انما يجعلهم أعرف بأن ثمة حقائق اسلامية عليا ومصالح اسلامية عليا، ونحن ـ كل في زمانه ومكانه ـ نتوسل الى رعايتها وصيانتها واعلائها بالعديد من المواقف الفكرية والحركية التي تتباين بتباين الظروف والأوضاع. ومن هنا ندرك ان كثيرا مما نسميه اختلافا هو الى التنوع أقرب. وكل ذلك يزيدنا باذن الله غنى ومرونة في ادراك وجوه الرأي وفي التعامل به مع الواقع اعلاء للصالح الاسلامي العام.

إن لواقعنا التاريخي الحاضر جانبين. هما وفقا لتعبيرات مالك بن بني الاستعمار والقابلية للاستعمار. وأنا أقصد بالاستعمار العدوان الآتي الينا من الخارج، عسكريا كان أو سياسيا أو اقتصاديا أو فكريا، أي هو أثر الخارج فينا متى كان هذا الأثر يجري بغير رضانا ولغير صالحنا. كما أقصد بالقابلية للاستعمار هذا الوضع الذي نكون عليه والذي يمكن من غلبة الغير لنا، أي هو ما تتصف به في وقت ما من الضعف أو الفقر أو الاضطراب أو الوهن أو الجهل أو التضارب أو غير ذلك مما يكون سببا في غلبة الطامعين فينا على أمرنا.

وبهذا تجد ان جمال الدين الأفغاني وضع اللبنات الأولى في فكرنا الاسلامي الحديث «المقاومة للاستعمار»، وان محمد عبده وضع اللبنات الأولي في هذا الفكر «المقاومة للقابلية للاستعمار».

لقد انشغل جمال الدين بأمر «وحدة المسلمين» ليمكنهم الوقوف في وجه ما يتهددهم من أطماع الدول الأوربية والغربية ودعا لنبذ الخصومة بين السنة والشيعة ليمكن تأليف السلطتين الاسلاميتين الكبيرتين في وقته وهما سلطتا استانبول وايران، بعد ان كانت ذهبت دولة الهند الاسلامية أدراج الرياح، ومن أهم ما أكد عليه هو طرح ولاية الاجنبي عن المسلمين بحسبانه

الركن الأعظم للاسلام. فوحدة الجماعة الاسلامية وحدة موظفة الى مقاومة الاحتلال ونبذ الولاية الأجنبية، واعتبار ذلك هو الركن الأعظم للاسلام في وقتنا، هذه النقطة تنطوي على جوهر دعوة جمال الدين وجوهر ما أرسى في الفكر السياسي الاسلامي الحديث.

وأهم ما أريد الاشارة اليه هنا، ذلك الجدل الذي كان يثور كل حين حول موضوع مقاومة الاستعمار واجلائه، وموضوع الأخذ بأسباب النهوض ومعالجة أسباب الضعف، بأي هذين الموضوعين نبدأ ولأيهما تكون الأولوية في اهتمامنا وتحركنا.

والقائلون بأولوية الاستعداد لمكافحة الاستعمار يستندون الى أن وجود الاستعمار يرتب مجموعة من السياسات التي تتخذ لصالح بقائه، فوجوده واستمرار بقائه يضعف فينا أسباب مقاومته ويقضي على امكانيات النهوض ضده أو النهوض لتحقيق أي أمل مرتجى في المستقبل.

والقائلون بأولوية بناء القوة الذاتية وانضاج أسباب النهوض ومعالجة نواحي الضعف، إنما يستندون الى ان ضعفنا الذاتي هو الذي سبب نجاح الاستعمار ضدنا، ونحن لم نستطع ان نقاوم غزوه لأننا كنا ضعافا، ولأننا ضعاف فلن ننجح في اخراجه، واذا حدث ان خرج مع بقاء ضعفنا فسيعاود الكرَّة علينا، أو يعاودها غيره.

وفي ظني أن هذا الجدل يقوم على خيار خاطىء، لأنه يجري تمييزا بين أمرين كلاهما لازم، أو أنه يقيم أولوية بين الواحد منهما تجاه الآخر، رغم انهما ذوي أولوية واحدة، ذلك انهما معا شرطان للنهوض والتقدم والاستقلال، بوصف ذلك كله عملية واحدة، ولأن كلا منهما لازم للآخر ملزوم منه. ومتى كان الأمر كذلك فليس من الصواب ان نطرح سؤالا مفاده ان أيهما أنفع وبأيهما نبدأ. وعلينا أن نتسلح بالنظرة التكاملية التي تنظر الى العناصر المتنوعة

في تكاملها وليس في تنافرها. وان الخيار الذي يطرح على الناس في وقت معين، والذي يتعلق بما يبدأ به من هذه العناصر انما تؤثر فيه ـ وقد تتحكم فيه ـ ظروف اللحظة التي يطرح فيها الأمر، والاختيار الصائب هو الاختيار الذي يتلاءم مع ما تتطلبه اللحظة التاريخية ذاتها، ومدى ملاءمة عنصر ما انما تقاس مدى امكان تحققه في ظرف معين، أو بمدى ما يترتب عليه من أثر مطلوب في هذه اللحظة، فالملاءمة نجد حديها في الامكانية والتوظيف. لذلك فنحن في الحقيقة لا نختار ـ عندما نختارهما ـ بين بديلين كما لو كانا سلعتين معروضتين في واجهة أحد المحال التجارية، إنما ننظر في الممكن والمؤثر في اللحظة التاريخية المعنية.

وجمال الدين عندما كان يهيىء المسلمين ويستحمسهم لمقاومة الاستعمار في كل من مصر وفارس والهند واستانبول، إنما كان يصنع ذلك في ظروف تدفق موجات الغزو الاستعماري على ديارنا في كل هذه الأقطار، وفي مثل هذه اللحظات فان الخيار الوحيد المجدي هو الاحتشاد والتجمع للمقاومة. وقد ساهم محمد عبده بقدر في هذا العمل عندما نشط مع أستاذه جمال الدين وقتها.

ولكن لا شك ان جهد الرجلين لم يكن متماثلا، وكان تركيب كل منهم النفسي والوجداني والفكري متلائما مع المهمة التي قام بها، جمال الدين في مقاومة الاستعمار، ومحمد عبده في مقاومة القابلية للاستعمار. وقد بدأ محمد عبده نشاطه الذي تميز به بعد تمام احتلال الانجليز لمصر في ١٨٨٢، وقد أبعد عن مصر سنوات ثم عاد بعد ان تمكن منها الاحتلال البريطاني ولم يعد من بين الخيارات المطروحة في التسعينات من القرن التاسع عشر، ان تنحشد القوى لطرد الاحتلال، ولم يعد ثمة خيار غير العمل الدائب لمقاومة «القابلية للاستعمار». ومن هنا جاءت جدوى ما صنع محمد عبده. وقد اعتنى ما رآه من ازدواج يفصم الحياة الاجتماعية، وتبدت أهم ظواهره في

مجال القانون والتشريع ومجال التعليم. وهنا صارت دعوة الاجتهاد والتجديد لصيغة بهدف تفتيق الفكر الاسلامي وفقهه ليستجيب لمطالب النهوض والصحوة وليلتئم الصدع الحادث في مؤسسات المجتمع فيمكن القضاء على الازدواج الحادث فى المؤسسات.

وصار محمد رشيد رضا امتدادا لدعوة محمد عبده خلال الثلاثين عاما التي أعقبت وفاة محمد عبده في ١٩٠٥، إلا أنه امتداد له تميزه وتنوعه واستجابته للاوضاع المتغيرة على مدى هذه السنين. فقد صارت اجتهاداته أكثر اتصالا بفكر ابن تيمية، ومن ثم قويت الآصرة من بعد بين حركة التجديد الفقهي وبين التوجه السلفي. وكان لهذه الآصرة أثر عميق في تحقق الملاءمة بين الأصالة الشرعية وبين استشراف أوضاع الواقع المعيش. كما كان السيد محمد رشيد رضا أوغل في السياسات العملية، سواء العربية أو الاسلامية، من الامام محمد عبده، واكتمل لديه منهج التفسير المجدد للقرآن مع الربط بين قضايا الفقه وقضايا السياسة، ذلك لأنه عاصر من الاحداث التالية لمحمد عبده ما كان يحتاج لهذا الانشغال بهذه السياسات الوطنية، مثل تصفية الدولة العثمانية وتقسيم بلاد الشام والعراق بين الانجليز والفرنسيين وظهور الصهيونية.

* * *

في بداية القرن العشرين، كانت الحركة الوطنية في بلادنا مرتبطة بالاسلام لا تكاد تنفصل. وكانت شعوبنا العربية الاسلامية ـ وهي تقاوم الاستعمار ـ إنما تنهض تحت راية الاسلام وتتجمع تحت جناحيه وتكافح به الاحتلال الأجنبي وظلم الاستبداد. ومن ذلك حركات الجزائري في الجزائر والخطابي في المغرب والسنوسي في ليبيا والمهدي في السودان وابن عبدالوهاب

في الجزيرة، وحتى حركة مصطفى كامل في مصر تنتمي الى هذا الاتجاه الذي لا يفرق بين الاسلام وبين حركات مقاومة الاحتلال والاستبداد. ولم تكن التكوينات الثقافية والاجتماعية المتأثره بالفكر الغربي، لم تكن تتجاوز بعض النخب السياسية من كبار رجالات المجتمع ذوي المناصب الكبيرة، ولكن ما لبثت هذه التكوينات أن اتسعت وتكاثر ناسها، بسبب نظام التعليم الحديث الذي لم يكتف بادخال العلوم الحديثة في الصنائع وفنونها كالفيزياء والكيمياء وغيرهما، ولم يكتف بادخال اللغات الاوروبية، ولكنه نظام اسس على نمط علماني يفصل علوم الدين عن علوم الدنيا وهموم على اساس من فلسفات الغرب. والسبب الثاني يتعلق بانتشار الفكر الاوروبي الفلسفي والاجتماعي ونظرياته بين صفوة المثقفين المتخرجين من هذه المدارس أو من المبعوثين الى الخارج. ثم هناك سبب ثالث يتعلق بوجود المجلات الشهرية والكتب التي بدأت تظهر لتروج لهذه الافكار وتقيم قواعد احلال فكري ونظري تعارض أسس الفكر الاسلامي التقليدي.

ولم تكد تنتهي الحرب العالمية الاولى (١٨١٤ ـ ١٨١٨) حتى كانت الدولة العثمانية قد صفيت: وحل محلها دولة تركيا الحديثة التي ألغت الخلافة الاسلامية واتخذت اجراءات بالغة الحدة لتصفية كل أثر للاسلام في تلك الديار، كنظام للحياة واساس للشرعية الاجتماعية والسياسية فيها. وكان لذلك وقع الصدمة الشديدة على المسلمين في العالم أجمع، لا ألما من ذهاب دولة بني عثمان ولكن ألما من تلك الظروف التي نقضت عقد المسلمين وشتت شملهم، فلم يعودوا يرون جهة أو هيئة يتجهون اليها كجامع لهم. وفي الوقت نفسه إحتلت القوات الاوروبية ما كان لم يحتل بعد من أرض العرب والمسلمين واقتسموها فيما بينهم، وخاصة أرض الشام والعراق كما سبقت الاشارة.

وفي هذا الوقت ظهر عديد من الحركات الوطنية في العالم الاسلامي

كمصر وفي غيره كالصين والهند، وكذلك حركات المقاومة في البلاد حديثة العهد بالاحتلال كسوريا والعراق. كانت القوى الاساسية التي قادت هذه الحركات من أبناء المؤسسات الحديثة في التعليم وممن تربوا على أسس علمانية بعيدة عن المؤسسات الدينية التقليدية.

وقد تكاتفت هذه العوامل لتضع الحركات من أبناء المؤسسات الحديثة في التعليم وممن تربوا على أسس علمانية بعيدة عن المؤسسات الدينية التقليدية وقد تكاتفت هذه العوامل لتضع الحركات الوطنية التي ظهرت في هذه المرحلة الوطنية التي ظهرت في هذه المرحلة، بصورة علمانية، فهي تعمل على إجلاء المحتل وتطالب بالاستقلال السياسي، ولكنها ترسم لمستقبل بلادها صورا مستمدة من أنماط النظم الاجتماعية السائدة في الغرب، وتستهدف بناء نظم وضعية بعيدة عن الفكر الديني وعن أصول الشرعية الدينية.

في البداية إندمج التوجه الاسلامي ورجاله في هذه الحركات، بحسبان أن مقاومة الناصب الأجنبي أولى في الإعتبار، وأن إجلاءه يفيد القوى الوطنية كلها. وإن المتتبع للحركات الوطنية في هذه المرحلة، من بداية العشرينات من القرن العشرين، يلحظ إتصالا قويا للعناصر ذات التوجه الاسلامي بهذه الحركات ومشاركة فعالة فيها.

ولكن مع نهاية العشرينات بدا أن الفكر العلماني يعمل بإصرار على أن يسيطر على أوضاع المجتمع كلها، وأن يصوغ المؤسسات الاجتماعية والفكرية ومؤسسات الدولة بطابعه، ويعمل على أن يفصل الاسلام عن أوضاع المجتمع لينشىء نظاما علمانيا صرفا ويكمل النظام العلماني الذي كان بدأ مع نهايات القرن التاسع عشر. وبدأت دعوة صريحة جهيدة تطالب بتنحية الاسلام عن نظم الحياة كافة.

وفي الوقت نفسه تحررت حركات التبشير المسيحي الاوروبية والامريكية من خوفها إزاء المسلمين. كانت هذه الحركات قد وفدت الى إقطارنا منذ منتصف القرن التاسع عشر، وكانت وقتها تنشط بين «المسيحيين الشرقيين» من مواطنينا، سعيا لأن تبنى لها قواعد بشرية مواليه لها، وقد أثار ذلك المسيحيين الشرقيين وحفزهم لمقاومة هذا النشاط. ولم تكن هذه البعثات في ذلك الوقت تجرؤ على أن تقترب بنشاطها من المسلمين، هذا البحر الواسع الذي اذا هاج فقد يبتلع تلك البعثات في قراره السحيق ويزيد المسلمين غضبا وحدة في مقاومتهم أي نفوذ غربي.

ولكن تغير هذا الموقف بعد الحرب العالمية الاولى، اذ انتقص عقد الخلافة الاسلامية ونشأت نظم علمانية في بلادنا وتبنت قيادات دولنا وقيادات حركاتنا الوطنية هذه النظم الوافدة، وبات الاسلام مجردا من سيفه بعيدا عن سياسة الحكومات. وكل ذلك شجع حركات التبشير ان تعمل بين المسلمين، وانعكس ذلك في مؤتمر المبشرين بالقدس في ١٩٢٤ الذي ارتفع فيه شعار: «تنصير العالم في جيل واحد».

وقد قوبل هذا النشاط بصدود شديد من المسلمين. وإن الافراد المعدودين القليلين جدا الذين استجابوا لبعثات التبشير بسبب يتم أو مرض، سواء في مصر أو في بلاد الشام أو في تركيا، هذه الحالات المحدوده قد أقامت أعاصير احتجاج بين المسلمين، وحفزت روح المقاومة في الجسد الاسلامي الكبير.

ورغم هذه الصحوة للروح الاسلامية، سياسات الصهاينة اليهود في أرض فلسطين. وفلسطين ارض القدس والمسجد الاقصى، وهي ان أهاجت الحس العربي فانها تثير معه وأقوى الحس الاسلامي، تجاه بلد فيه أولى القبلتين وثالث المساجد التي يشد اليها الرحال، وفيها معراج البراق.

ثم هناك ايضا رد الفعل الاسلامي إزاء ما اتخذته السلطات الفرنسية في المغرب العربي من اجراءات لعزل البربر المغاربة عن الاسلام وابعادهم عن احكام الشريعة الاسلامية.

في هذه الظروف، واستجابة لها ظهر الشيخ حسن البنا بحركة الاخوان المسلمين في مصر عام ١٩٢٨. لقد سبقت جمعية الشبان المسلمين (١٩٢٧) ظهور حركة الاخوان، وقام عديد من رجالات الدعوة الاسلامي بدورهم من قبل، ولكن حسن البنا وجماعته كانا هما الاستجابة الأكثر وضوحا والأكثر تبلورا لمتطلبات الحركة الاسلامية في ذلك الوقت.

والبنا والاخوان ليسوا فكرا فقط ولكنهم حركة وموقف، واساسهم فكرا وحركة وموقفا هو «شمول الاسلام»، أي الدعوه للاسلام الشامل لكل أوضاع الكون والمجتمع والفرد، وللاسلام الجامع لكل أطراف الحياة المهيمن على كل أحوال البشر عقيدة وشريعة وسلوكا، وبالعقيدة تتحدد للانسان نظرته الى الكون وموقعه فيه، وبالشريعة تتحد له نظرته للمجتمع وموقع الفرد بين الجماعة والتوازن الواجب بين الحقوق والواجبات بين الناس، وبالسلوك تتحدد له أسس نظرته الى غيره من الأفراد والجماعات وأساليب تعامله مع غيره وتكوينه الوجداني.

ان التأكيد على هذا المعنى الشامل هو مابه تمثلت الاستجابة الاسلامية الصحيحة التي تطلبها الواقع، عندما اتجهت حركة المجتمع إلى إضمار الاسلام وحصره في نطاق العلاقة الباطنية بين الفرد وربه، وعندما ظهرت العلمانية لتقيد الاسلام في حدود العبادات وتعمل على إقصائه عن أن يكون مهيمنا على نظام المجتمع وحاكما لعلاقاته.

ان ذلك لا يعني أن الدعوة كانت رد فعل الواقع معين فقط، ولكنه يعني ان أي كيان حي وكبير كالاسلام، عندما يلقى تحديا لأي من جوانبه أو

عناصره وخصائصه الاساسية، إنما يبرز لهذا الوجه من وجوه التحدي كل طاقته ويحشد كل قوته لمواجهة التحدي في هذه الزاوية أو الجانب الذي وقع فيه الخلل، كشأن جسم الانسان عندما يركز كل قوته لمواجهة آثار الاصابة الموجهة اليه في الجانب المصاب. وشبيه لذلك مثلا حركات الاستقلال الوطني التي انتشرت في بلادنا مع الاحتلال الأجنبي لهذه الأوطان، لم تكن رد فعل بالمعنى السلبي للكلمة، ولكنها كانت استجابة لوجود التحدي التي تواجهها الجماعة ولجوانب الخلل التي تعاني منها. فشمول الاسلام خاصة أصيلة فيه وهي ملاصقة له لاتبارحه، أولا يمس الاسلام اسلاما بغيرها، وهي تتأكد في مواجهة من ينكرها.

وبما يتسق مع هذه النظرة لشمول الاسلام، اندمج فكر الجماعة في عملها ونشاطها الحركي. والدعوة ليست عرضا لفكرة والدفاع عنها، ولكنها تنظيم يجمع الناس وينتظمهم في شعب ويأخذهم بالتعليم والتربية الدينية والسياسية. كما ان التكوين الفكري الوجداني للجماعة قام مزيجا من علوم الاسلام التي تدرس بالأزهر، ومن القدر الموفق من وجدانيات الصوفيه في العبارة وربط الفرد بالجماعة كتنظيم، ومن وطنيات الحركات السياسية التي تنادي بالاستقلال السياسي والنهوض به وخاصة الحزب الوطني.

لقد ارسى الافغاني فكرة الاسلام المجاهد، واضاف محمد عبده فكرة التجديد في الفقه والتفسير، واضاف محمد رشيد رضا الربط بين التجديد والسلفيه والتفاعل مع السياسات الوطنية، واضاف حسن البنا شمولية الاسلام والترابط الوثيق بين العقيدة والشريعة والسياسة، وبين الفكر والتنظيم الحركي، ومزج بين فكريات فقه الأزهر ووجدانيات الصوفيه ووطنيات الحزب الوطني.

وهذه في تقديري هي الاسس العامة التي تكون هيكل الفكر السياسي الاسلامي في تاريخنا المعاصر، وهي جوانب ذات ثبات نسبي في الفكر

الاسلامي المعاصر، تراكمت عبر مرحلة ممتده من الربع الاخير من القرن التاسع عشر حتى النصف الأول من القرن العشرين، وقد شارك فيها كثيرون من المفكرين والدعاة والعاملين لنصرة الاسلام ولكننا هنا نحدد ملامح عامة ونتكلم عن أوضح الرموز في بيان تلك الخطوط العامة.

وأهم الدلالات التي يمكن استخراجها من العرض السابق، تتعلق بالترابط بين الاوضاع التاريخية التي تلابس جماعة الاسلام في وقت ما وبين نوعية الاستجابة الفكرية والسياسية لها من داخل الاسلام وعادته الفقهية. وهذه الدلالة نستطيع أن نتتبعها مع عدد من التكوينات الفكرية الاسلامية الأقل ثباتا في خصائصها وسماتها مما سبق عرضه، ونحن نعنى بذلك ان الخصائص الاكثر ثباتا في الفكر السياسي الاسلامي في هذا العصر الحديث، إنما هي خصائص تستجيب للملامح الاكثر عموما التي تتسم بها هذه المرحلة الممتدة من تاريخنا المعاصر، وهي ما يمكن تسميتها مرحلة «الاستعمار ومقاومته».

ففي هذا الاطار الفسيح للفكر الاسلامي السياسي، ظهرت حركات ومجموعات فكرية ذات خصائص ثانوية وأقل ثباتا مما سبق عرضه، وهي عند التحقيق لا تمثل نقضا ولا معارضه للخصائص العامة السابقة، ولكنها تمثل استجابات مرحلية أو اقليمية متغيره لحالات طارئة أو خاصة، أو لضغوط حادة أو أوضاع غير عاديه صادفت المسلمين. وهناك ما نلحظه في حركات ودعوات مثل ما كان من سعيد النورسي في تركيا أو من جماعات التبليغ حيث ظهرت في الهند أو ما كان من فكر أبي الأعلا المودودي أو سيد قطب حيثما ظهر وتفاعل. ولكل من هذه التنوعات الفكرية والسياسية خصوصيات قامت استجابة لحاجات الجماعة الاسلامية في وضع مخصوص.

ويمكننا أن نلحظ أن هذه الدعوات جميعا ظهرت في أوضاع تاريخية

واقليمية اتسمت بحصر وتضييق على الوجود الاسلامي. ولكنها تنوعت حسب نوع التضييق الحادث كما يظهر مما يلي: أولا، حيثما كان الحصر والتضييق يشتد ويمتد الى أصول العقيده الاسلامية وتنسد المنافذ امام التعبير عن الموقف الاسلامي في شموله ويخشى على العامة من تآكل جذور العقيده في نفوسهم بسبب المخالطات الوثنية كما في الهند أو يسبب سياسة طغيان عارم على اقتلاع الاسلام كما في تركيا الكمالية. حيثما كان الوضع هكذا صرفت الحركة الاسلامية المعنية جهدها لتثبيت العقيده في قلوب البشر وتأكيد دعامات الاسلام في النفوس وتعتني بالأوضاع الاجتماعية المهيئة لاستقرار أوضاع المسلمين المادية والمعنوية.

وهذا ما كان من دعوة محمد الياس الكاندهلوي الذي انشأ جماعات التبليغ في بنية كان المسلمون فيها اقلية غير معززة، ضعيفة محاصرة محرومة. وهذا ماكان كذلك من بديع الزمان سعيد النورسي الذي واجه كل محاولات كمال اتاتورك اقتلاع أسس العقيده نفسها من صدور الرجال. وقد قصرت جماعات التبليغ دعواها على التعليم الحض على اقامة الفروض وترك المعاصى سواء في الهند او حيثما وجدت خطرا يهدد هذه الاصول بسبب انتشار الثقافات الغربية الكاسحة. مع الحرص على البعد عن الدعوات السياسية حرصا على حصر الخصوم وتوسيع الانصار. كما قصر النورسي حركته على المطالبة بتطبيق أصول الشريعة ومبادىء الاسلام والاستمساك بأركان العقيدة وغير ذلك من الجوانب الايمانية، مع الحرص على تجنب ما يتعلق بالنظم الاسلامية وتأجيل الاهتمام بكل ما يتعلق بالقضايا السياسية.

نحن نلمح في هاتين الحركتين نوعا من الدفاع عن الخطر الاخير للاسلام، خطر المحافظة على استبقاء أصل العقيدة والدفاع عن مقوماتها الاساسية.

ثانيا، وحيثما ارتجت ابواب التعمير عن الموقف الاسلامي من حيث هو نظام شامل ومصدر للشرعية لنظم الحياة والمجتمع، كانت الاستجابة داعية للمفاصلة مع النظم السائدة. وهذا ما نلحظه في فكر المودودي وقطب، وبوجه خاص في فكر سيد قطب.

ونحن عندما نتحدث عن فكر سيد قطب انما نقصد بوجه خاص ما انتج هذا المفكر فى الخمسينات والستينات دون ما صدر له من أعمال قبل ذلك. فان ما يميز هذا الفكر فى هذا المقام مما كان له أثر خاص فى تاريخ الفكر والحركات السياسية الاسلامية الحاضرة، هو ما ورد فى الصياغة الاخيرة لتفسيره «فى ظلال القرآن» وفى كتابه الذى شعر بخطره انصاره وخصومه على السواء «معالم فى الطريق».

فى الخمسينات والستينات كانت الحركة الاسلامية مضروبة فى رجالها وتنظيماتها، وكان الفكر السياسى الاسلامى مستبعدا عن المشاركة فى تحديد المفاهيم السياسية والاجتماعية ورسم السياسات. ورغم كل تحفظات قيادة الدولة فى مصر وحذرها مما اسمته «استيراد الافكار» وحرصها وحرص دعاتها على الترويج لما اسمى بالنظم المنبثقة عن واقع المجتمع وتاريخه، رغم ذلك فقد غلب الطابع العلمانى فى صياغة مجمل الأفكار والمؤسسات والنظم ورؤى المستقبل، واكتسب «المثال» الغربى قدرا كبيرا من السيادة فى القيم السياسية وفى العادات واساليب العيش. وفى هذه الظروف ظهر من تحت الرماد وميض ما عرف بفكر سيد قطب.

كان قطب يؤكد على مفهوم الحاكمية لله وحده، فى جميع مجالات حياة البشر، ويؤكد ان عقيدة الاسلام لا تتحقق بمجرد القيام بالعبادات، لأن طاعة الله مطلوبة فى شؤون الحياة كافة، والصلاة لا تؤدى وظيفتها اذا لم تنه عن الفواحش، والتشريع لا ينفصل عن الايمان والشريعة لا تنفصل عن ذكر الله.

ان مجمل هذه الافكار سائد فى الفكر الاسلامى بعامة، ولكن سيد قطب أقام هذا الفكر على نهج فاصل وفارق، فهو فيما يؤكد عليه لا يتعامل مع الأفكار المغايرة ولا يقيم معها جسورا ولا يتوجه إليها بحوار، فهو فكر صيغ على وجه يهدف الى المجانبة وليس الى التغلغل والانتشار. وقطب يبدأ بمقولة صحيحة لا ينكرها مسلم، وهى ان الحكم لله وحده، ولكنه يستخلص من ذلك ان كل تشريع وأى قانون نضعه إنما يتضمن معنى الشرك بالله سبحانه، ومن ثم فهو مسلك جاهلى واعتبر دعوته إنما تقوم لانشاء الدين انشاءً، أى أنها دعوة لاعتناق عقيدة الاسلام، حتى لو كانت بين قوم يدعون انهم مسلمون، واعتبر موضوع التجديد فى الفقه الاسلامى موضوعا مرجأ، لأن شرط التجديد ان يوجد الاسلام أولا.

لا صعوبة فى بيان وجوه المغالاة فى هذا الفكر الذى يحصر المسلمين فى نطاق «طليعة» محدودة ويحسر هذا الوصف عن جمهور الامة المطلوب انشاء الدين فيها إنشاءً على أننا لا نريد هنا ان نحاكم فكرا، ولا يكفينا ان نصف أى فكر أو حركة بالاعتدال أو بالتطرف ونسكت. انما علينا ان نتساءل لماذا يظهر نهج فكرى وحركى معين ولماذا ينمو أو يخبو ثم علينا ان نعرف ان الاعتدال والتطرف هما حكمان ينسبان الى ظرف معين أو وضع خاص. وان الفكرة الواحدة يتغير وصفها ومؤداها من حيث التطرف او الاعتدال بتغير الظرف الذى تعمل فيه. لان الحكم يتعلق فى صميمه بمدى الملاءمة مع واقع الحال. بل أكاد أقول ان وجهى التطرف والاعتدال قد يكونان نافعين فى الظرف التاريخي الواحد، وذلك اذا توجه كل منهما الى ما يسِّر له. ونحن هنا بصدد الحديث عن فكر وحركة سياسية، وفي السياسة يتوقف النجاح على حسن اعمال كل من سلاحى التشدد والتهاون، كل فى مجاله وفى ظرفه.

نحن لا نحاول ان نجرى تلفيقا بين فكرين، ولكننا نحاول ان نفهم وظيفة كل صيغة فكرية فى إطار أوضاعها وما يلابسها وخطأ المدارس الفكرية

فى علاقاتها مع بعضها البعض ان كلا منها لا يدرك وظيفة الاخريات فى جوانب معنية من واقع الحال، فهى تتضارب بدلا من ان تتعاون، وهى تضع مقاييس الحكم على اساس من الصواب او الخطأ المطلقين، رغم ان المعيار هنا نسبى يقاس بملاءمة الاستجابة للاوضاع القائمة، وما قد تقتضيه أحيانا من تعدد الأدوار.

ان سيد قطب صاحب فكر يختلف كثيرا عن فكر حسن البنا، رحمهما الله. ولكن الأمر لا يقوم بالمقارنة بموازين مطلقة، إنما يجرى وصف كل فكر وظروف إعماله وفكر حسن البنا لمن يطالعه فكر انتشار وذيوع وارتباط بالناس بعامة، وهو فكر تجميع وتوثيق للعرى. وفكر سيد قطب فكر مجانبه ومفاصله وفكر إمتناع عن الآخرين. فكر البنا يزرع أرضا وينثر حبا ويسقى شجرا وينتشر مع الشمس والهواء، وفكر قطب يحفر خندقا ويبنى قلاعا ممتنعة عالية الأسوار. والفرق بينهما هو الفرق بين السلم والحرب.

لقد نشأت جماعة الأخوان كتنظيم علني منشور، ثم ما لبث ان ظهر بداخلها ما عرف باسم «النظام الخاص»، وهو تنظيم أكثر إحكاما وأوثق رباطا يمثل كتيبة صدام، عندما تظهر الحاجة لكتائب الصدام، سيما ان البلاد كانت محتلة ولكن وجود التنظيمين فى بردة واحدة لم يكن له أن يبقى طويلا، لأن لكل من التنظيمين تكوينه المتميز والوسط الملائم، الذى يحيا فيه، من حيث اختيار الرجال والعلاقات التنظيمية وادوات العمل ووجوه العطاء المطلوب والمبذول.

والمفروض ان يكون لكل منهما فكر او «فقه» يلائم وظيفته، الانتشار او الصدام، والفكر هو ماء الحياة. وماء الحياة الذى يلزم لجماعة مفتوحة تعمل لنشر دعوة بين العامة، ليس هو ماء الحياة الذى يلزم لجماعة أعدت نفسها كتيبة صدام وعضلة امتناع ومحاربة. وليس الفكر اللازم لبناء مجلس

نيابى هو عينة الفكر اللازم لبناء جيش مقاتل، ولا الرجال هم هم، ولا علاقات العمل ومستويات النظم هى هى. لذلك فقد حدث بين نظامى جماعة الاخوان ما عرفنا عن وقائع الحركة الاسلامية فى نهايات الاربعينات وبدايات الخمسينات.

لم يكن سيد قطب فى ذلك الوقت من رجال المغالاة فى الفكر السياسى الاسلامى، ولم يعرف «النظام الخاص»، ولكن ظـروف الخمسينات والستينات من بعد، والأوضاع التى خضعت لها تجربته الفكرية وملكاته الوجدانية والعقلية، كل ذلك اجتمع ليخُرج من يراع هذا الرجل جوهر الفكرة الاساسية التى تقوم عليها كتائب الصدام. وقدم الرجل حياته ثمنا لهذا الصنيع.

وقد تبلور فكران، فكر الانتشار وفكر الصدام، وقام كل على ساقه ليؤدى الوظيفة التى ترشحها له الظروف فى كل حال وتنميها الأوضاع فى كل آن. ونحن لا نقول ان السلام أفضل ولا ان الحرب أوجب، هكذا على نحو مطلق، إنما الأفضلية والأولوية بينهما تكون منسوبة الى ظروف الحال وهكذا الحال فى الفكر الذى يغذى أيا من النشاطين. وان الواقع الحى يعلمنا أنه لا سلام إلا مع القدرة على الحرب، فكلا العنصرين مطلوب فى الوقت عينه، وكلاهما يغذى الآخر ويتغذى به، شريطة ان يعرف كل منهما مجاله ومجال غيره، وشريطة ان نعرف القدر المناسب من كل منهما لعلاج الأوضاع العينية فى كل عصر ومصر.

قصدت بهذا العرض التاريخى للملامح العامة للفكر السياسي الاسلامى فى العصر الحديث، أن أوضح عددا من الامور ارجو ان اكون جلوتها بعض الجلاء. من ذلك أن هذا الفكر كما يتراءى لنا الآن هو حصيلة استجابات تاريخية لهذه المرحلة من حياة جماعة المسلمين، وانه محصلة

تراكمت عناصرها لبنة لبنة بواسطة عدد غير محصور من رجال الفكر والسياسة الاسلامية فى عصرنا، ومنها ان الخلافات بين الاتجاهات المختلفة انما هى خلافات تحسمها الحاجة التاريخية والاجتماعية للامة الاسلامية فى كل حال، وان الحاسم فى الحكم على الجوانب الايجابية لكل اتجاه إنما يتعلق بمدى الاستجابة للشكل الاساسى الذى يطبع عصرنا كله، وهو مشكل التبعية ومطلب التحرر الاسلامى من هذه التبعية للأجنبى. وهذا ما يحدد وجوه التجديد ووجوه المحافظة وانماط الوحدة والتنوع وأساليب الاعتدال والغلو وملاءمات كل وجه من وجوه النشاط.

وان ايجابيات الاتجاهات المختلفة المختبره وفقا لما سبق يمكن أن يغذى بعضها بعضا لتتراكم فى ادراك الامة كادوار متنوعة فى نسق واحد منتظم. وان التنوع مطلوب والكثرية نافعة متى امكن نظم وظائفها لتجيب على الوجوه المتباينة للواقع الحال بتعقيداته وتنوعاته فيعين بعضها بعضا ويصوب بعضها بعضا بغير تناف..

وإن الظرف التاريخي وأوضاع التحدى التى تقوم أمام الجماعة هي ما تولد اسلوب المواجهة للدفاع عن الاسلام والنهوض بالأمة الاسلامية بوصفها كيانا حيا وهى التى تحدد وسائل الدفاع وادواته. ونحن نحتاج فى كل ذلك الى قدر مقدور من الوحدة مع التنوع بدرجة لا يجلوها الا التفاعل مع الواقع المعين.

الحمد لله

طارق البشرى

بسم الله الرحمن الرحيم

نحو حركة اسلامية علنية وسلمية

د. عبدالله أبو عزة

ـ د. عبدالله محمد ابو عزه

ـ تلقى تعليمه الجامعي في كل من جامعة القاهرة، والجامعة الاميركية في بيروت، وجامعة اكستر في بريطانيا.

ـ التحق بحركة الاخوان المسلمين وعمل معها عشرين سنة (١٩٥٢ ـ ١٩٧٢) ثم استقال لاختلافه مع الفكر الذين كان سائدا في الحركة خاصة بالنسبة لمبدأ الشورى والزاميتها، واعتراضه على فكرة تكفير المجتمع ونقده لكتاب (معالم في الطريق) لسيد قطب

ـ ما زال يفضل العمل منفردا.

ـ نشر عدداً من المقالات الاسلامية في مجلتي الشهاب اللبنانية والمجتمع الكويتية (١٩٦٨ ـ ١٩٧٣)

ـ نشر كتابين: أ ـ مع الحركة الاسلامية في الدول العربية ـ ب ـ الاسلام: رسالته، حضارته، مستقبله،

ـ نشر عددا من الابحاث العلمية التاريخية في مجالات علمية وضمن اعمال مؤتمرات وندوات.

ـ يؤمن بالشورى، ويحترم الديمقراطية، ويؤمن بالحوار واحترم الرأي الاخر، وينفر من العنف والتزمت الفكري.

نحو حركة اسلامية علنية وسلمية

ينشط في ميدان العمل الاسلامي عدد لا حصر له من المنظمات والحركات والجماعات والفئات، تحت أسماء وعناوين كثيرة يجمعها كلها شعار العمل للاسلام. وتعتقد كل واحدة من هذه الجماعات أن طريقها هو الأقدم، ورؤيتها هي الأصوب. ومن غير الولوج في أي جدل حول المنظمات والجماعات التي يمكن اعتبارها من «الحركات الاسلامية» فاننا نكتفي هنا بتوضيح مدلول اصطلاح «الحركات الاسلامية» كما نفهمه، وكما نستعمله في هذا البحث.

نحن نقصد بـ «الحركات الاسلامية» مجموعة التنظيمات المتعددة المنتسبة الى الاسلام، والتي تعمل في ميدان العمل الاسلامي في اطار نظرة شمولية للحياة البشرية، وتجاهد لاعادة صياغتها لتنسجم مع توجيهات الاسلام، وتتطلع الى احداث النهضة الشاملة للشعوب الاسلامية، منفردة ومجتمعة، من خلال هذا المنظور الاسلامي، وتحاول التأثير في كل نواحي حياة المجتمع من أجل اصلاحها واعادة تشكيلها وفق المبادىء الاسلامية. أما الحركات والجماعات التي لا تتبنى هذه النظرة الشمولية وتحصر اهتمامها في بعض جوانب حياة المجتمع، وتسكت عن الجوانب الأخرى فلا تدخل ضمن المحاور الأساسية لبحثنا.

ونلاحظ ابتداء ان الحركات الاسلامية تختلف في الأساليب والوسائل التي تتبناها كما تختلف في ترتيب أولويات ومراحل العمل، الأمر الذي يوحي للعجولين في اصدار الأحكام باختلاف أهدافها. فحركة الاخوان المسلمين تستخدم المحاضرة، والمظاهرة، والصحيفة، والمجلة والكتاب، والتربية

والمدرسة والرحلات والمخيمات، والأنشطة الاجتماعية من بين ما تستخدمه من وسائل من أجل أسلمة حياة المجتمع في كل جوانبها، بينما يركز حزب التحرير الاسلامي على اعادة الخلافة وايضاح الفكر وتحديده، ويؤجل ماعدا ذلك الى ما بعد قيام الخلافة. أما جماعة التكفير والهجرة (جماعة المسلمين) فتركز على الدعوة الى وصم المجتمع بالكفر، وعلى ضرورة الهجرة منه والانسلاخ عنه لاقامة مجتمع اسلامي جديد، ينقض على المجتمع الكافر لتدميره، وازالته، واقامة المجتمع الاسلامي الجديد مكانه. وتنادي حركة الجهاد - مع اختلافات يسيره بين فصائلها بشأن بعض القضايا - تنادي بتبني أسلوب الجهاد بمفهومه المثالي، ومنذ البداية، لهزيمة الأنظمة الكافرة واقامة المجتمع الاسلامي[1].

وعلى الرغم من هذه الاختلافات في الأساليب والوسائل والأولويات، فان جميع هذه الحركات متفقة على شمولية الاسلام لكل جوانب الحياة، وعلى أن سعيها - في النهاية - يرمي الى اعادة بناء المجتمع الاسلامي في اطار اسلامي شامل.

الدور الاصلاحي للحركات الاسلامية:

مع طغيان طوفان السيطرة الغربية، العسكرية والسياسية والاقتصادية والفكرية، اندفع رواد الحركة الاسلامية اندفاعا تلقائيا غريزياً، لم يسبقه تحليل ولا تنظير، اندفعوا يلوذون باسلامهم خشية السقوط فريسة للاقتلاع وابادة الشخصية الوطنية، سواء على الصعيد الوطني الضيق أو على مستوى العالم الاسلامي: لقد لاذوا باسلامهم باعتباره الركن الثابت الذي يصلهم بالله، القوة الأعظم في هذا الكون، كما أنهم فزعوا الى الاسلام يذبون عنه ويردون دعاية وصغط كل من يريد أن يشوه صورته في نفوسهم وعقولهم، ليجردهم منه في خضم الموجة العاتية لطوفان التغريب القسرى.

وتطور العمل الاسلامي على ايدي الرعيل الأول من حركة الاخوان المسلمين الى تجمع سياسي تمكن من استقطاب قطاع واسع من الجماهير المسلمة وواصل التوسع في داخل مصر وخارجها. واذ تشكل هذا الكيان الحركي الكبير الذي عقد انصاره العزم على الارتباط بالاسلام والثبات عليه واستمداد عوامل الصمود من قوة الايمان، انتقل مفكروا الحركة الى الدعوة الى أسلمة الحياة وبلورة تصور اسلامي ومواقف اسلامية، والى تحديد واختيار الوسائل التي تعين على تحقيق هذه الأهداف. كذلك عنيت الحركة، وعني غيرها من الحركات الاسلامية ـ بدرجات متفاوتة ـ بتقوية معاني الايمان في نفوس منتسبيها، والى تدريبهم على التزام السلوك الاسلامي في الحياة الشخصية والحياة الاجتماعية على السواء.

وهكذا، عندما نستطلع الدور الاصلاحي للحركات الاسلامية نجد هذا الرصيد الذي تحقق في عالم الواقع، وفي حياة الآلاف من الأفراد، بل وتعدى ذلك الى مظاهر الحياة الاجتماعية، والتوجهات الفكرية والعقلية والسلوكية الاجتماعية. فحتى الأربعينات من القرن الحالي كان التيار التغريبي هو الغالب على شكل الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية، أما بعد توسع الحركة الاسلامية فقد أخذ المظهر الاسلامي المساحة الأكبر. وبكلمات موجزة نحدد هذا الدور بما يلي:

١ ـ اعادة الحيوية الى موقف الانتماء الى الاسلام والاعتزاز به.
٢ ـ الدفاع عن الاسلام والنجاح في نشر الولاء له والتمسك به.
٣ ـ رفض التيار التغريبي والتصدي له من منطلق اسلامي وباسم الاسلام.
٤ ـ محاولات لصياغة تصورات وحلول لمشاكل المجتمع من خلال المنظور الاسلامي والقيم الاسلامية.
٥ ـ تربية أجيال من الشباب والشابات الذين ربطوا حياتهم ومستقبلهم بالاسلام وحاولوا أن يعيشوا له ومن أجله.

٦ ـ نشر روح التضحية ببذل الجهد والوقت والمال والدم والحياة في سبيل تحقيق الأهداف الاسلامية.

٧ ـ المشاركة في القتال دفاعا عن البلاد الاسلامية، من ذلك قتال الاسلاميين في فلسطين سنة ١٩٤٨، وفي مقاومة الانكليز في قناة السويس، وفي أفغانستان (على نطاق أضيق).

٨ ـ الاهتمام بقضايا الشعوب الاسلامية والمساهمة بقدر ما تسمح به الظروف لمساعدة الشعوب الاسلامية.

لقد شمل الدور الاصلاحي هذه الأعمال التي تحققت بالفعل على أرض الواقع، بغض النظر عن مقدار ما أحرز فيها الاسلاميون من نجاح وما عانوه من فشل. لقد اختاروا وقرروا ونفذوا وأصروا وصابروا وصبروا بأقدار متفاوته من النجاح والفشل. ولا مراء في أن هذه الأعمال كلها مرغوبة ولازمة لأنها ضمن المجتمعات الاسلامية. وغني عن القول أن مساهمات الحركات الاسلامية في الانجازات التي تحققت من خلال هذا الدور تختلف من حركة الى أخرى. وعلى الرغم من انتقاداتي لحركة الاخوان المسلمين ـ فيما سبق أن نشرته من مقالات وأبحاث ـ فان هذه الحركة لها الفضل الأكبر فيما تم انجازات خيرة، والفضل لله أولا وآخرا.

السلبيات المعوقة:

على الرغم من كل الانجازات التي حققتها الحركات الاسلامية، مما ذكرنا ولم نذكر ودون التهوين من أثر وقيمة المقومات الايجابية التي تميزت بها هذه الحركات ومن غير تجاهل لتصاعد قوتها وفاعليتها وتأثيرها في مجتمعاتها، فان عمل هذه الحركات مازال يعاني من سلبيات ذاتيه معوقة لمسيرتها، معطلة لتقدمها نحو ما نذرت أنفسها له من أهداف. وتشمل هذه المعوقات من بين ما تشمله قصورا في الفكر، وافتقارا للتخطيط، وخللاً في التنظيم، وارتباكا في الممارسة.

ففي الجانب الفكري اكتفت أكثر الحركات بطرح الشعارات العامة والنداءات والمقولات العاطفية التي لم تقم على دراسة موضوعية للواقع وارتباط به من أجل اصلاح خلله. بل ان التزام العموميات كان هدفا، بالنسبة لبعض الحركات وذلك حرصا من قيادتها على تجميع أكبر عدد من الأنصار، حيث لا يختلف الناس على المقولات الاسلامية العامة، ولا على امتداح وقبول ماينسب الى الاسلام من مقولات[1].

ومن المؤكد أن بعض الحركات الاسلامية قد خرجت عن هذه العمومية حيال بعض القضايا، بل وتطرقت الى الأمور الصغيرة وحددت فيها آراء وأصدرت فتاوي دافعت عنها، ونخص بذلك حزب التحرير الاسلامي الذي نشر مشروع دستور اسلامي منذ الخمسينات، وتعرض بالنقد لمشروع الدستور الايراني سنة ١٩٧٩، وفي معرض نقده أظهر تبنيه لآراء في قضايا سياسية واجتماعية محددة. وأعتقد ان هذا العمل يمثل توجها ايجابيا من حيث مبارحته للعموميات، وللتحويم حول القضايا من بعيد، واقدامه على الامساك بهذه القضايا واتخاذ موقف منها. ومع ذلك فان هذا التوجه لم يكن قاعدة عامة التزمها عن وعي حيال كل القضايا.

فمن قبيل الشعارات اصرار حزب التحرير في الدستور الذي اقترحه لدولة الخلافة المنتظرة على أن «اللغة العربية وحدها لغة الاسلام، وهي وحدها التي تستعملها الدولة» وعلى أن نظام الحكم في الاسلام «نظام وحدة وليس نظاما اتحاديا» ويماثل ذلك الوعد بضمان «اشباع جميع الحاجات الأساسية لجميع الأفراد فردا فردا اشباعا كليا، وان يضمن تمكين كل فرد منهم من اشباع الحاجات الكمالية على أرفع مستوى مستطاع». (المواد ٨ و ١٦ و ١٢١ ط ١٩٧٩). هذا في الوقت الذي لا يجيز الحزب الا أن تكون في العالم الاسلامي كله سوى دولة واحدة تشمله ويحكمها الخليفة المنتظر. انها أحلام جميلة دون شك.

ومن قبيل التفصيلات الصغيرة التي يتعرض لها «الدستور» بضيق أفق واضح أنه يحرم على الحكومة الاسلامية أن تحمي الانتاج الصناعي الوطني بمنع استيراد البضائع الأجنبية التي يتوافر في البلاد مثيل لها من الانتاج الوطني. ومن غرائب ضيق الأفق في هذا الدستور تحريم نظام الترقيات للموظفين حيث قال بالنص «يجوز أن تكون الأجرة حسب منفعة العمل، وأن تكون حسب منفعة العامل، ولا تكون حسب معلومات الأجير أو شهاداته العلمية. ولا توجد ترقيات للموظفين بل يعطون جميع ما يستحقون من أجر، سواء أكان على العمل أم على العامل. «هذا في الصيغة المعدلة للدستور[1]. أما في الصيغة القديمة فقد جرى النص على تحريم نظام الزيادات السنوية للموظفين باعتباره مخالفا للاسلام.* (مادة ٣٧ و ١٥١ ومادة ١٤٣ من الصيغة القديمة).

ويتمسك حزب التحرير في دستوره أحيانا ببعض آراء الفقهاء القدامى دون مبرر من ذلك تبنيه مقولة الفقيه أبي الحسن الماوردي المتوفى سنة ٤٥٠هـ بتصنيف الوزارة الاسلامية الى وزارة «تفويض» ووزارة «تنفيذ» (مادة ٤١ - ٥٠).

وبجانب ميل الاسلاميين الى تقليد الانماط التراثية التي لا يلزمنا بها القرآن والسنة، ولا تلبي احتياجات حياتنا المعاصرة نجدهم يتقيدون بتراث جديد هو تراث مؤسسي الحركة وفكرهم والأنماط التنظيمية والحركية التي اختاروها. وبذلك يحرمون أنفسهم من القدرة على التكيف مع المتغيرات حتى عندما لا يتعارض التكيف مع مبدأ قرره القرآن أو قررته السنة، بل هو مجرد اختيار اجتهادي في سلوك عملي يمكن ان يتم بصور متعددة لا تدخل أي منها في نطاق الحرام.

ولعل من أظهر العوامل السلبية ميل كثيرين من الاسلاميين الى الحديث عن الاسلام كأمر غيبي لا يرتبط بواقع حياتي محدد لأناس ولمجتمع يعيشون بين ظهرانيه. أنهم يعشقون التجريد، الاسلام المجرد. وهكذا تصبح قضايا المجتمع والوطن، ومشكلاته خارجه عن الموضوع. ولقد كان لفكر المرحوم سيد قطب ومدرسته أثر كبير في احداث هذا التوجه، حيث استنكر محاولة تقديم مقترحات وأنظمة تعالج الواقع الحالي للشعوب الاسلامية، بل أنه استنكر واستهجن القيام بأي دراسات من هذا القبيل (معالم في الطريق ط-١، ص٤٧ و ٥٨ - ٩).

ويغلب على عمل الحركات الاسلامية انه ارتجالي يفتقر الى التخطيط المسبق المعتمد على دراسات موضوعية تلتزم أصول البحث العلمي.

وينتج عن هذا النهج سلبيات أخرى معوقة، مثل الاسراع في تكفير الناس والحكام، بل والمجتمعات بكاملها. وعلى الرغم من أن قيادات الاخوان المسلمين وقسم كبير من منتسبي الحركة رفضوا فكرة التكفير الا أن الفكرة شاعت في أقوال ومصطلح كثير من أتباعهم الذين ظلوا على ولائهم للجماعة. هذا عدا عن الذين انشقوا على أساس فكرة الكفير، مثل جماعة التكفير والهجرة (جماعة المسلمين) ومثل حركة الجهاد الاسلامي المصرية. وانطلاقا من موقف التكفير هذه فكرت (جماعة المسلمين) في أنه سيكون بامكانها العمل من خلال خطة العدو، حتي ولو كان هذا العدو اسرائيل (عبدالرحمن أبو الخير، ذكرياتي مع جماعة المسلمين، الكويت ١٩٨٠، ص٤٤ - ٤٧)، توهما لأنها تستطيع استخدام هذا العدو للوصول الى هدفها الاسلامي.

وتندفع أكثر الجماعات الاسلامية الى الاصطدام بخصومها بعاطفية تحرمها من تدبر العواقب وما اذا كان الصدام سيخدم أهدافها في النهاية أم

ينزل بها كارثة. وقد يحدث الصدام بفعل اثارة استدراجية دبرها الخصم المتربص، ولكن الاسلاميين لا يجدون الكوابح التي تجنبهم الانزلاق الى المصيدة. وفي حالات كثيرة نجدهم يعطون أنفسهم حق تنفيذ العقوبة بأيديهم، لمنع المنحرفين عن جادة الاسلام من الانحراف، ولمحاسبتهم. ولقد وقعوا في حبائل السياسيين والأحزاب السياسية التي استطاعت أن تخدعهم وتستدرجهم لخدمة أغراضها، ومن أمثلة ذلك مخادعة محمد محمود باشا (رئيس وزراء مصري ت ١٩٣٩) لحسن البنا، وخديعة النحاس باشا لحسن البنا أيضا، وخديعة صدقي باشا له سنة ١٩٤٦.
وما سير الاخوان المسلمين مع جعفر نميري عن ذلك ببعيد.

ومن سلبيات التنظيم والممارسة أيضا ما عرفناه عن النظام الخاص في مصر (الجهاز السري) للاخوان، حيث خرج على طاعة القيادة وأصبح خطرا يهدد الجماعة كلها في أحلك الظروف. وكان من أشد الأخطاء في هذا الاطار الجمع بين السرية والعلنية في آن واحد تحت شعار «سرية التنظيم وعلنية الدعوة» فترك كل من جناحي الشعار أثرا سلبيا على الآخر، فلا السِّري ظل سريا، ولا العلني ظل دعوة سلمية بريئة عندما عرف ارتباطه بالسرى. ونحن نعرف أنه حتى سنة ١٩٤٦ كانت السلطة في مصر تتسامح مع الاخوان المسلمين الى الحد الذي يجعلها تغض الطرف عن مشاركة العسكريين في نشاطهم وحضور اجتماعاتهم علنا (صلاح شادي، صفحات من التاريخ، الكويت، ١٩٨١ ، ص٢٩).

الحركات الاسلامية تنطوي على مقومات ايجابية:

ومع وجود هذه السلبيات التي عددنا، ووجود غيرها مما لم نعده أو لم نلاحظه فاننا نؤكد ان هذه الحركات تنطوي على كثير من الايجابيات الذاتية، وان غيابها سيشكل خسارة كبيرة لمجتمعها، ومن أهم هذه المقومات:

١ ـ هذا الاعتزاز بالاسلام والثقة الغامرة بسموه على كل ماعداه.

٢ ـ اتخاذ الحركات الاسلامية للاسلام محورا لحياتها وحياة أفرادها، ومنطلقا للحياة بكل أبعادها في مقابل الفصام الذي كان سائدا بين الدين والحياة.
٣ ـ حيوية الايمان وفاعليته.
٤ ـ مبدأ العمل التطوعي المنبعث من الرغبة في التضحية بالوقت والجهد والمال والنفس، واحتمال الأذى والتعرض لمخاطر كبيرة، تقربا الى الله وطمعا في رضاه.
٥ ـ روح العمل الجماعي التي يجسدها الانتهاء الى جماعة نشطه.
٦ ـ روح الاخوة والعلائق الوشيجة.
٧ ـ هذا القلق الفكري والتوتر العقلي الصاخب الذي نشهد أثره في المئات من المؤلفات الاسلامية التي تعالج مختلف القضايا، بغض النظر عن عاطفية وسطحية أكثرها، والتي نأمل أن ترتفع الى مستوى النضج من خلال استمرار هذا الغليان.
٨ ـ الرصيد الهائل من التجارب في حقل العمل الاسلامي، وهو رصيد لم يوظف على نحو صحيح حتى الآن، لكنه مدخور، وسيأتي يوم وظروف تمكن الحركات الاسلامية من الاستفادة منه بمستوى جيد.

ولا مراء في أن هذا الرصيد الكبير ـ سوف يمكن حركة المد الاسلامي من استكمال الدور الذي قامت به الحركات الاسلامية المعروفة. ونحن لا نفترض أن تقوم هذه الحركات نفسها بما قصرت عن القيام به حتى الآن، اذ يغلب على الظن أنها عاجز عن تطوير نفسها بدرجة تؤهلها لتجاوز أسباب ضعفها وقصورها، أعني الحركات الاسلامية القائمة. بيد أن حركة المد الاسلامي الشاملة قادرة ـ بإذن الله ـ على توليد حركة جديدة تستفيد من كل هذا الرصيد الايماني والفكري والحركي والبشري، لتقوم بالدور الذي قصرت الحركات الحالية المعروفة عن القيام به. وسيساهم الفكر الاسلامي

الذي يهزه القلق في تسليط الأضواء ـ بالتدريج وبعد تجارب ومصادمات فكرية كثيرة ـ على الأخطاء والمعوقات، وينير الطريق الى ماينبغي عمله.

الانجازات المرجوة مما قصرت الحركات الاسلامية عن تحقيقه:

١ ـ تحقيق الوضوح الفكري للتوجهات الاسلامية؛

وأعني بذلك: اذا قلنا أن وضعا معينا في احدى الدول الاسلامية غير سليم وغير مقبول اسلاميا فان علينا أن نقدم دراسة علمية تبين صحة ما نقوله، ثم نقدم مقترحات بديلة تقوم على دراسة علمية للواقع وتوضح في اطار علمي يتفق مع ما وصل اليه العلم والخبرة الانسانية الحديثة في هذا الحقل. أما الاكتفاء بطرح شعارات عامة، أو مبادىء عامة «تصلح للتطبيق في كل زمان ومكان» فغير كاف. لابد من اقتراح الصيغة التطبيقية العملية المفصلة لواقع المشكلة في المجتمع الذي نعيش فيه.

٢ ـ الاختيار والتبني:

معروف أن التاريخ الاسلامي استمر أكثر من ألف وأربعمائة سنة. وقد ظل التشريع الاسلامي والقيم الاسلامية تحكم المجتمعات الاسلامية ـ فعليا أو اسميا ـ مدة تزيد على ألف ومائتي سنة. وقد شهدت المجتمعات الاسلامية تطورا ونتاجا فكريا هائلا من حيث كمه، متنوعا، متمايزا في مستواه ومدى صدق انتمائه الى الاسلام واستمداده من مصادره الصافية. وقد ورثت مجتمعاتنا الاسلامية الحديثة كما كبيرا من هذا التراث الفكري، الذي يعتبر عند الأكثرية من الناس تراثا اسلاميا. ولذا فان الدارسين المسلمين يغترفون من هذا الكم الهائل ويتأثرون به على نحوا وآخر بحيث يتباين التأثير بين فرد وآخر، وجماعة وأخرى، فتنشأ الخلافات العميقة في المفاهيم والتوجهات، وقد يكون بعضها منحرفا وبعضها الآخر مشتطا.

من هنا صار ضروريا أن تقدم الحركة الاسلامية على اختيار وتبني مفاهيم محددة من الموروث، واستنباط مفاهيم جديدة لما لا تجد له مثيلا في التراث الفكري الاسلامي مما تحتاجه حياة مجتمعاتنا الاسلامية المعاصرة. وهذا الاختيار حري بأن يوفر الوضوح للدعاة والمدعوين، ويوضح الطريق للتطبيق عندما تتوافر الارادة.

ومن الضروري أن يصاحب الاختيار والتبني بيان وتأكيد على احترام اختيار الآخرين، مع عدم التصريح والتلميح بأن المتروك يخرج من دائرة الاسلام الا اذا توافر دليل قوي على ذلك. على أنه يمكن القول أن الرأي المتروك كان يتناسب مع الظروف الاجتماعية التي صيغ وطرح فيها لكنه لم يعد يتناسب مع ظروف مجتمعاتنا ولا يلبي احتياجاتها. وفي كل الأحوال ينبغي أن يشفع الادعاء بدليله الموضوعي ـ ومن أمثلة القضايا التي تحتاج فيها الى الاختيار والتبني الواضح:

أ ـ قضية الشورى، حيث تختلف أقوال الفقهاء القدامى في تحديد أهل الشورى وأهل الحل والعقد، وفي تحديد من يختار رئيس الدولة، أو الخليفة، كما تختلف في كيفية الشورى من حيث مشاركة قادة الرأي في الأمة في الوصول الى القرارات في القضايا العامة، كيف تنظم الشورى، وهل يؤخذ برأي الأغلبية ان خالفت رأي الحاكم أم أنها لمجرد الاستنارة.

ولقد اختلف المفكرون الاسلاميون في عصرنا الحديث تبعا لهذا الخلاف في المصادر القديمة.

ب ـ قضية الحرب والسلام في العلاقات الدولية وما اذا كانت الحرب هي الأصل مع غير المسلمين أم أن السلم هي الأصل وأن الحرب استثناء ناتج عن ظروف شاذة.

جـ ـ المشكلة الاقتصادية التي تعتبر أكثر المشكلات تأثيرا على سلوك الفرد وتحديدا لمسار حياته ومواقفه وعواطفه. والمشكلة لها جانبان: يتمثل أحدهما في المبادىء العامة، والأطر العامة، ومدى القدرة على التكيف ومواجهة الظروف والتحديات المتغيرة والقدرة على تقديم الحلول المناسبة لأي أزمة محتملة. وهذا الجانب نظري عام، يغطي حاجة المسلمين في أي زمان وفي أي مكان. ولا مراء في أن دراسات اسلامية كثيرة قد ظهرت في هذا الجانب، لكنها تظل اجتهادات فردية، بينها اختلاف وتقارب وتباعد. وأحيانا تناقض. ذلك أن كثيرا من أصحاب المصالح يلجأون الى الاسلام ويستخدمون نصوصه لتأييد أغراضهم، دون تقيد بصحة التفسير أو عدمه. كذلك فان بعض المؤلفين يلتزمون بعض النصوص والآراء الفقهية القديمة ويتشبثون بها تشبث تحجر. من هنا صار ضروريا أن تظهر الحركة الاسلامية ـ كل حركة ـ موقفها واختيارها الذي تتبناه. وهو اختيار سيكون قابلا للتعديل والتغيير عند الضرورة، واذا تغيرت الظروف الموجبة له أو تبين فيه خطأ.

أما الجانب الثاني فيتعلق بالظروف الاقتصادية والمشكلات الاقتصادية لمجتمعنا الحالي، في دولة نعرف مساحة أراضيها ومواردها الطبيعية، وعدد سكانها وكثافتها السكانية، والامكانات والقدرات المتوافرة لدى السكان، المستخدمة منها والمعطلة، والامكانات الممكنة التي يمكن تطويرها وتنميتها، كما نعرف الظروف الاقتصادية الخارجية المؤثرة. وهذا الجانب هو الأكثر مساسا بحياة الناس وتأثيرا في سلوكهم ومواقفهم وردود فعلهم. وهو ما ينبغي أن تهتم به الحركات الاسلامية، ليس من قبيل الدعاية السياسية أو الكسب السياسي، ولكن خدمة للشعب المسلم الذي تنتمي اليه، وتأدية لواجب اسلامي يؤدي القيام به الى تحسين حياة الفقراء والضعفاء كما يقوى الشعب والمجتمع المسلم الذي ننتمي اليه. ولامراء في أن فهم مشكلات

الناس الاقتصادية ومباشرة معاناة البحث عن حلول لها يجعل الحركة الاسلامية أكثر قدرة على ممارسة نشاطها بين القوى المختلفة، ويجعل دعاتها وأفرادها أكثر وعيا وفهما وأكثر قربا من الناس. لكنه ليس اهتماما هدفه الكسب السياسي كما أسلفنا، بل طاعة لله ورسوله في قوله: «من لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم».

د ـ معالجة مشكلة الأقليات الدينية في المفهوم الاسلامي العام وفي اطار الدولة الوطنية القائمة حاليا، والتي تعمل فيها كل حركة.

لا يكاد يخلو أي قطر اسلامي من أقلية دينية غير اسلامية أفرادها مواطنون عاشوا وأجيال من أجدادهم في ذلك القطر. ولقد حلت أوروبا مشكلة الأقليات الدينية بتخليها عن الدين. وتنادي قوى مختلفة غير اسلامية، من مواطني الأقطار الاسلامية بتبني هذا الحل الأوروبي. لكن هذا الحل يتناقض مع كل أساسيات الحركات الاسلامية الفكرية. ان معظم التيارات الاسلامية سكتت عن المشكلة، وقبلت بالأوضاع الراهنة منذ أواخر العصر العثماني. ومع ذلك فان بعض الحركات الاسلامية شددت على تطبيق الوضع الذي كان سائدا في العصور الاسلامية، منذ صدر الاسلام. أما كبرى الحركات الاسلامية فقد كانت بين الساكتين عن المشكلة. ولقد ظهرت آراء فردية ذهبت الى أن نظام الجزية ليس حتميا من وجهة النظر الاسلامية بل يمكن استبداله بنظام اسلامي آخر له أصول وأدلة من عصر الخلفاء الراشدين. ولا مراء في ان هذه القضية تثير أشد المواقف حساسية وتتخذ تعله لمعارضة اقامة نظام اسلامي، بل هي التعلة الأولى.

٣ ـ الانتقال من طريقة تجميع الجماهير على المقولات والشعارات العاطفية العامة الى طريقة تربية هذه الجماهير على التفكير باعتباره فرضا دينيا، مهما كانت القدرة الفكريه للفرد والمعنى بسطة، وعلى الايمان بالمفاهيم

والمقولات الواضحة المختارة والمتبناه، تربية تدخل هذه المعاني في أعماق النفوس والوجدان، وتحيلها الى سلوك تطبيقي في حياة الفرد ضمن المجتمعات الصغيرة التي ينتمي اليها، وفي حياة المجتمعات الكبيرة. وبعد ذلك فقط يمكن أن تصبح مطبقة رسميا على نطاق الدولة. وينبغي أن تعني التربية بترسيخ الالتزام بالموضوعية، والاستناد الى البرهان، والخبرة، لان الظن لا يغني من الحق شيئا، ولأن الله يعلمنا أن نطلب البرهان: «قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين» . . «ان عندكم من سلطان بهذا. .»، كذلك يجب أن تشدد التربية على تبني أسلوب الحوار، بالحكمة والموعظة الحسنة، وباحترام الرأي الآخر، وبهذا يمكن تجنب أن تؤدي الاختيارات المختلفة الى انقسامات عميقة، بل أن العكس سيكون صحيحا، حيث يؤدي الوضوح والموضوعية والحوار بالحسنى واحترام الرأي الآخر الى التقارب التدريجي والتوحيد التدريجي المستند الى أسس متينة.

٤ ـ تربية روح المبادرة الفردية لتحل محل فكرة الطاعة والانقياد التي سمح لها بأن تأخذ مساحة واسعة أكبر بكثير مما وجه اليه الاسلام. ولقد علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كل منا مسئول مسئولية فردية عما تصل اليه قدرته من المصالح، وذلك في حديثه المشهور «كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته» حيث عدد أمثلة من المسئوليات الفردية يفهم منها أن كل فرد مسئول وعليه أن يأخذ زمام المبادرة في أداء مسئولياته. وغني عن القول أن هذا التوجيه مستند الى توجيه قرآني أسبق منه، من خلال تأكيده: «وكلكم آتية يوم القيامة فردا» وكذلك تأكيده على أنه «لا تزر وازرة وزر أخرى».

أما التوجيه الى الطاعة فتعني طاعة الله، وطاعة رسوله، وطاعة السلطة الشرعية فيما تقرر وفق منهج الله، ومن خلال ماتم التواضع عليه من

نظام وعرف اسلامي. وأما حين تكون حالة المجتمع الاسلامي على ماهي عليه في عصرنا من اضطراب وضياع بين التوجهات والتوجيهات غير الاسلامية، وتفكك وضعف ظاهرين، فان كل فرد مطالب بالمبادرة، وعدم انتظار التغيير وهو نائم.

وغني عن البيان ان تحقيق هذه المنجزات التي طال انتظارها سوف يؤدي ـ باذن الله ـ الى ازالة السلبيات ونواحي القصور التي لا حظناها خلال استطلاعنا السريع لمسيرة الحركة الاسلامية.

ولكن حتى لو تحقق هذا الأمل فانه يظل على الحركات الاسلامية أن تواجه مشكلتين لتتلمس لهما الحلول، كي تستطيع أن تسير في طريق اقامة المجتمع الاسلامي والدولة الاسلامية التي تصبوا اليها. ومن غير حل هاتين المشكلتين فان الطريق قد يظل موصدا:

القطيعة بين الحركات الإسلامية:

المفترض نظريا أن الحركات الاسلامية جميعا تحمل دعوة واحدة وتعمل لتحقيق نفس الأهداف. لأن الإسلام واحد. لكن الواقع العملي عكس ذلك، فالحركات الاسلامية تتنافس على تكثير الاتباع وأخذهم من الجماعات الأخرى، وتبرير ذلك أن الجماعات الأخرى على خطأ أو ضلال، أو في انحراف. ومن غير دخول في تحليل أسباب هذه الظاهرة نود أن نشير الى نتائجها المعطلة والمدمرة، خاصة بالنسبة لما تتركه من ضعف في التيار الذي يتبنى الاسلام. والبديل الصحيح يتمثل في تحول هذه الحركات من الخصومة الى التناصح، وتبادل الرأي، والتعاون وضم الجهود في سبيل تحقيق الهدف الواحد.

ولكن . . . كيف يمكن أن يتم هذا التحول؟

١ ـ ان أول شروط امكان تحقيق التحول المطلوب هو شرط الوعي. ونعني

بذلك أن تعي كل حركة اسلامية، قيادتها وأفرادها ان الصراع بين الحركات الاسلامية يضر بها جميعا، ويضر بالقضية الاسلامية بحيث يضعفها أمام الخصوم، ويشوه سمعة المسلمين والاسلام، ويصرف كثيرا من الناس عن تأييد الحركات الاسلامية. فاذا توصلت الى ذلك لابد أن تكون الخطوة التالية احترام الرأي المخالف والدخول معه في حوار هادىء وطويل النفس، يهدف اكتشاف ما يمكن الاتفاق عليه، والتعاون لتحقيقه، كما يمكن أن يؤدي الحوار الى تقارب الفكر وتوحيده ان التزمت هذه القواعد. ويمكن ان يتم الحوار من خلال الصحافة والمطبوعات، كما يمكن ان يتم من خلال الندوات والحلقات الدراسية المنظمة، وكذلك من خلال الاتصال الشخصي.

٢ ـ وتظل الحركات الاسلامية بحاجة الى البحث عن امكانات التعاون حتى مع الحركات غير الاسلامية لتحقيق أهداف مرحلية مشتركة تخدم مصلحة المجتمع والوطن، غير أن الهدف هنا ينبغي ان يحدد بوضوح، وأن يلتزم الاسلاميون جانب الحذر الذي لا يخلق جفاء، كي لا يكونوا فريسة للاستخدام السياسي. ففي التحالفات السياسية الجبهوية يستخدم ويستغل الفريق الأضعف وعيا دائما، مهما كانت قوته البشرية والمادية كبيرة.

مشكلة الصدام مع الأنظمة الحاكمة:

هذه أخطر المشكلات التي واجهت الحركات الاسلامية في معظم دول العالم الاسلامي. ولو استعرضنا الأحداث في نصف القرن الماضي لوجدنا أن جميع الضربات الساحقة التي تعرضت لها الحركات الاسلامية قد تمت بأيد حكومية. ومن المؤكد أن المواجهة ظلت تسير في اتجاه متصاعد من حيث عنفها ومن حيث اتساعها. ولا مراء في أن تأثير هذه المواجهة كان سلبيا،

ليس على الحركات الاسلامية وحدها، بل وعلى الأنظمة، وعلى المجتمع بجملته.

وفي ضوء ذلك نرى أن هذه القضية تقع بين القضايا الرئيسية التي يتوجب على القيادات الاسلامية والمفكرين الاسلاميين دراستها دراسة موضوعية علمية مستقصية للبحث عن الخيار الأنسب. ويقيني أيضا أن الأنظمة الحاكمة لابد وأن تهتم بالقضية وتوليها العناية الكافية لدراستها وتحديد الخيار الأنسب لخطة تعاملها مع هذه الحركات.

هل نتحدث عن تعاون الفريقين، طرفي المواجهة، للوصول الى حل مقبول منهما؟ ان هذه أمنية عزيزة، وان كانت قد تبدو مستحيلة، الآن كل طرف يبرىء نفسه ويضع كل اللوم على الطرف الآخر. الحركات الاسلامية تتهم الأنظمة بمحاربة الاسلام من منطلق العداء له، والائتمار بتعليمات الدول الأجنبية الكافرة، سواء في ذلك الولايات المتحدة والاتحاد السوفييتي، وقد تندرج دول أجنبية أخرى في قائمة التحريض. والأنظمة ـ من جانبها ـ تتهم الحركات الاسلامية بشتى التهم كالارهاب، واستغلال الدين، والمواقف الطائفية، وتهديد الأمن الوطني، والجهل وضيق الأفق والتعصب، والعمالة لدول أجنبية. ليس ثمة فائدة من محاولة مناقشة هذه التهم أو مناصرة أحد الفريقين، في بحث كهذا، لكننا نؤكد أن من عادة المتخاصمين أن يبالغوا في اتهام خصومهم، وان ينظروا اليهم بمنظار أسود.

وسواء صحت كل الاتهامات التي توجهها الحركات الاسلامية للأنظمة، أو صح بعضها في كل الأقطار التي حدثت فيها المواجهات فان الواقع والحاجة ومستقبل شعب القطر المعني، ومستقبل الأمة الاسلامية والدعوة الاسلامية يستدعي مراجعة المواقف، ودراسة الواقع مجددا، وتقصي البدائل والخيارات المتاحة والموازنة بينها. وهذا الحُكم ينطبق على الأنظمة أيضا بمبررات قد تكون مختلفة.

أسباب الصدام:

الحركة الاسلامية، أي حركة اسلامية، حركة اصلاحية أو تغييرية أو انقلابية، تريد أن تزيل أوضاعا خاطئة أو سيئة لتقيم مكانها الأوضاع الصحيحة أو المثالية التي تنشدها. والأنظمة والحكومات من جانبها ترى أنها مسئولة عن تطبيق القانون والنظام وحماية أمن المواطن والوطن بكل أبعاد هذه الحماية. ولقد أشرنا ـ في بداية هذا البحث ـ الى تمايز واختلاف الحركات الاسلامية وتنوع أساليبها ووسائلها في العمل. فهناك حركات كثيرة، في البلاد العربية والاسلامية تستعمل الوسائل السلمية لنشر فكرها وتربية الأفراد على الولاء له واستقطاب الأنصار. وقد جعلنا حركة الاخوان المسلمين نموذجا لهذا النوع، غير أن هناك حركات أخرى اختارت أسلوب الصدام القتالي ابتداء وسفهت آراء القائلين بالدعوة السلمية. وفي ضوء ذلك ربما يقال: ان في الامكان البحث عن طريقة تعايش سلمي وتعاون بين النوع الأول من جهة والأنظمة من جهة أخرى، أما بالنسبة للنوع الثاني، الذي اختار القتال، فلا مجال للقاء.

وعندي أن الامر ليس كذلك، فالنوع الأول المتبني للأساليب السلمية في الدعوة اندفع هو الآخر، أو دفع، للدخول في معارك صدامية قتالية في أكثر من قطر وأكثر من مناسبة. والجماعات التي اختارت أسلوب الحرب والقتال كانت ـ في معظمها ـ منضويه ـ أفرادا ـ في عضوية أهل الدعوة السلمية. وعلى ذلك نقول: أن هناك مجالا للبحث عن امكان وجود طريق بديل وعلاقات مع الأنظمة بديلة. هذا من الجانب الاسلامي.

أما الجانب الحكومي فان بعض مخاوفه ومآخذه قد تكون صحيحة، ولكن بجانب ذلك نجد أن بعض الأنظمة تتشبث بالسلطة استنادا الى القوة العسكرية وحدها، دون اتاحة الفرصة لشعبها للاختيار والمشاركة، كما أن

بعض أنظمة أخرى تقيم واجهات تمثيل ومشاركة شعبية لاظل لها من الحقيقة سوى شكلها. وهي تخشى فيما لو تمتعت الحركات الاسلامية بحرية العمل التبشيري السلمي أن تخرج عن السيطرة وتستقطب أغلبية الناس فيتعرض للخطر بقاء النظام. فالمسألة ـ اذن ـ في غاية التعقيد، بالنسبة للجانبين، ومع ذلك فان حالة الاستنفار والصدام المستمر المتكرر ليست في مصلحة الوطن ولا هي في مصلحة الأنظمة، أو مصلحة الاسلام أو الحركات الاسلامية.

ما أراني بحاجة الى التنويه بأنني من المؤمنين بالأسلوب السلمي في العمل الاسلامي، وانسجاما مع هذا التوجه وانطلاقا منه يبدو منطقيا أن أقترح على الحركات الاسلامية التزام أساليب الدعوة السلمية، أدعو أولئك الذين كانت الدعوة السلمية خياراً لهم، ثم تجاوزها في بعض المواقف، وبسبب من طبيعة أساليب الاثارة العاطفية، كما أدعو أولئك الذين كفروا بالأساليب السلمية وقرروا أن لا سبيل الا القتال تحت عنوان فريضة الجهاد «الفريضة الغائبة» في رأي بعضهم، انني أدعو هؤلاء وأولئك الى خيار الدعوة السلمية المصحوب بضبط متشدد لا يسمح بالخروج في أي موقف، حتى عندما يبادر الطرف الآخر بالاثارة، أو استعمال أساليب الضغط والعنف ضد الدعاة. ويجب التفريق هنا بين التعامل مع عدو خارجي، دولة استعمارية غير مسلمة، وبين دولة عربية أو اسلامية، وسلطة هذه الدولة سلطة مسلمة في نظر الأكثرين وسلطة شرعية.

وهذا الخيار لا يهدف الى مجرد سلامة القائمين بالدعوة، بل أنه يهدف ـ في الأساس ـ الى سلامة الدعوة وسلامة المجتمع والأمة، وسيقود الى نجاح الدعوة في نهاية المطاف كما علمتنا التجارب البشرية. هذا الخيار قد يثير سخرية المتحمسين للقتال باعتباره وليد روح انهزامية، لكنني أخشى أن يكون الخيار الوحيد في ظل الظروف القائمة.

وثمة خيار مكمل: ان بإمكان الحركة الاسلامية أن تعلن أنها لا تريد ولا تعمل من أجل وصول قيادتها أو منتسبيها الى كراسي الحكم، وتعلن أنها تحظر على اي من منتسبيها أن يسعى الى مناصب الحكم، وأن على أي عضو يرغب في الوصول الى الحكم ويسعى لذلك أن يستقيل من عضويتها. ولكن بجانب ذلك فإن الحركة تسعى الى أن يقوم في البلد حكم يلتزم بتطبيق قيم الاسلام ومبادئه وحدوده من خلال دستور اسلامي، وان أي حكومة تعمل في هذا الاطار سوف تلقى كل دعم وتأييد من الحركة الاسلامية، سواء كانت الحكومة القائمة أو أية حكومة جديدة. ومعنى ذلك أن الحركة الاسلامية ستمتنع عن ممارسة العمل السياسي في صورة كونه تنافسا وصراعا من أجل الوصول الى الحكم، ولكنها ستواصل العمل السياسي في صورة كونه دعوة وأمرا بالمعروف ونهيا عن المنكر ونقدا للانحرافات والخلل الاداري والسياسي والاقتصادي والاجتماعي وحضا على التصحيح ومساهمة فيه وضغطا من أجل ادخاله وتثبيته.

ان هذه دعوة الى توجه صعب التحقيق، سيما وأن بعض الأنظمة الحاكمة في دول العالم الاسلامي تتبنى اجراءات مستفزة تدفع الاسلاميين المتحمسين الى الثورة ولا تترك أمامهم سبيلا سوى الدعوة الى الجهاد في صورته القتالية، ومصادمة السلطة في معارك مواجهة غير متكافئة مهما كانت النتائج معروفة سلفا.

فعندما تستهين السلطة في احدى البلاد الاسلامية بالدستور الذي وضعته وأعلنت أنها تحكم بموجبه وتعمل لحمايته، وتزور الانتخابات علنا، وتضع في مجلس النواب أناسا يؤيدون سياستها بالاشارة مهما كان فيها من تضييع لحقوق البلاد، وحينما تقدم السلطات على اعتقال مخالفيها المسالمين الذين يمارسون العمل في حدود أنظمتها، وحين يلجأ هؤلاء المضطهدون الى القضاء فينصفهم فتستهين السلطة بحكم القضاء وترفض تنفيذه، وحين

تسمح حكومة اسلامية في بلد اسلامي لحزب شيوعي ان يمارس دعوته ونشاطه السياسي بطريقة مشروعة ومعترف بها، وتحرم الحركة الاسلامية من الحق نفسه، عندما تفعل السلطات هذا وأمثاله فانها تحض العناصر الواعية حضا على الثورة والصدام معها. والضحية في كل ذلك هي المصلحة الوطنية، هي الأوطان ومستقبلها حيث تضيع وتحطم كل امكانات التقدم بفعل تآكل قوانا في صراعنا الداخلي المستمر.

هل نطلب من الأنظمة والحكومات أن تكف عن هذه الأساليب، وتحافظ على مبادىء الشورى، أو الديمقراطية، وتحمي حرية الاختيار، وتحترم الدستور والقوانين الى آخر القصة!

انها تبدو دعوة ساذجة تثير سخرية الكثيرين، كما تبدو صعبة التحقيق، لأن محتواها غير مجهول بالنسبة للمدعويين ولكنه متجاهل وبكل اصرار.

وهكذا نجد أن أحدا لا يملك تقديم وصفة سحرية توقف المصادمات والمواجهات بين الحركات الاسلامية والأنظمة الحاكمة. ومع ذلك فإن تصحيح أسس العلاقة ليس مستحيلا.

وبعد. . . . .

. . . .

ان حركة المد الاسلامي تنطلق في تقدم وتصاعد مستمرين، وذلك من خلال الحركات الاسلامية، ومن خلال الجهود الفردية للمفكرين الاسلاميين، ومن خلال مختلف جهود الجمعيات والمنظمات العاملة لفجر اسلامي جديد.

ولقد ساهمت الحركات الاسلامية ـ بأنصبة متفاوتة ـ في تحفيز وتنشيط حركة المد الاسلامي مساهمات كبيرة انبثقت من مقومات ايجابية ذاتية، كما

ولدت ـ هي نفسها ـ مقومات ايجابية أخرى عضدت جهود هذه الحركات. غير أن سلبيات الحركات الاسلامية ـ وهي سلبيات تتفاوت في حجمها وخطورتها من حركة الى أخرى ـ بطأت من سرعة الانطلاق نحو الأهداف التي نذر العاملون للاسلام أنفسهم من أجلها، وأدت الى سقطات وانتكاسات متكررة. ولابد من تضافر الجهود الفكرية والعقلية لتمكين الحركات الاسلامية من اسقاط سلبياتها واعلان التطهر والتبرؤ منها.

فاذا عجزت الحركات الاسلامية عن الارتفاع الى هذه الدرجة من نقد الذات، ولوم النفس، فان مسيرة المد الاسلامي سوف تفرز حركات اسلامية جديدة تتجاوز أخطاء الماضيين، وتستضيء بنور ربها وتقود العاملين للاسلام في الطريق الصحيح.

واذا كانت بعض الأنظمة المعادية للاسلام عاجزة ـ بحكم تكوينها وضيق أفق رؤيتها وأنانيتها، وخوفها ممن يوهمونها بالحماية ـ عاجزة عن تصحيح مواقفها وممارستها، فان حركة المد الاسلامي سوف تصل بأمتنا وبمجتمعاتنا الى الوضع الصحيح باذن الله.

وهذا الايمان ليس ايمانا بحتمية قدرية، تفعل فعلها والناس نيام، ليستيقظوا ذات صباح فيجدوا المفاجأة السارة، بل هي حتمية تقتضيها السنن الإلهية في الحراك الاجتماعي الانساني، من خلال ممارسة البشر، وهي ممارسة نشهدها في هذا الصخب المستمر في تحرك التيارات الاسلامية الحيوية الواعية، ومن خلال هذا القلق الفكري، والتوتر العقلي المتحرك النشط، الذي سيصل بأمتنا الى الوضوح باذن الله.

وعندها ستكون الجهود والتضحيات بناءة مثمرة، وسيكتمل البناء باذن الله، بناء راسخا شامخا وضاء بالنور والعدل والايمان والسلام، «ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله، ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم».

الدكتور عبدالله أبو عزه

الهوامش

(١) لا نقصد أن نحصر الحركات الاسلامية في الأسماء التي ذكرنا فهناك حركات كثيرة لا تكاد تخرج عن هذه التوجهات التي اعتبرناها نماذج تنطوي تحتها جميع الحركات الاسلامية تقريبا.

(٢) وهذا ما نجده في فكر الاخوان المسلمين

(٣) استعملت نصين لهذا الدستور أحدهما في طبعة سنة ١٩٦٣ حقيقة الدستور، والثاني طبع سنة ١٩٧٩ ملحقا بنقد الحزب للدستور.

ثمة مشكلة تعترض الفهم الموضوعي بين الطرفين العرب والفرس وبالتالي تعوق - لدى العرب - الفهم الموضوعي لإيران وتتكون المشكلة من منظومة الإدراكات المتبادلة بين الطرفين التي ساهمت في تكوينها مشكلة اللغة وحقيقة ميزان القوى وطغيان الإعلام الغربي في تشكيل المرئيات العربية إزاء إيران وأخيراً وليس آخراً التفسير الضيق لحركات الفتح الإسلامي لإيران كما هو وارد في الأدبيات الإيرانية، فاللغة المختلفة بين إيران والعرب لازالت تمثل عائقاً كبيراً نحو تحقيق الفهم المشترك.

دار قرطاس للنشر
QURTAS PUBLISHING